سيرة

ميخائيل هاينريخ

كارل ماركس

وولادة المجتمع الحديث

حياة ماركس وتطور أعماله

المجلد الأول: ١٨١٨ _ ١٨٤١

ترجمة: ثامر الصفّار

كارل ماركس وولادة
المجتمع الحديث

سيرة

Author: **Michael Heinrich**

اسم المؤلف: ميخائيل هاينريخ

Title: **Karl Marx and the Birth of Modern Society: The Life of Marx and the Development of His Work**

عنوان الكتاب: كارل ماركس وولادة المجتمع الحديث (حياة ماركس وتطور أعماله)

المجلد الأول: 1818-1841

Translated by: **Thamer Alsafar**

ترجمة: ثامر الصفّار

P.C.: **Al–Mada**

الناشر: دار المدى

First Edition: **2021**

الطبعة الأولى: 2021

جميع الحقوق محفوظة: دار المدى

Copyright © Schetterling Verlag GmbH, Stuttgart

للإعلام والثقافة والفنون

Al-mada for media, culture and arts

بغداد: حي أبو نؤاس - محلة 102 - شارع 13 - بناية 141

Iraq/ Baghdad- Abu Nawas-neigh. 102 - 13 Street - Building 141

+ 964 (0) 770 2799 999 + 964 (0) 780 808 0800

+ 964 (0) 790 1919 290

بيروت: بشامون - شارع المدارس

Beirut: Bchamoun - Schools Street

+ 961 175 2617 + 961 706 15017

+ 961 175 2616

دمشق: شارع كرجية حداد- متفرع من شارع 29 أيار

Damascus: Karjieh Haddad Street - from 29 Ayar Street

+ 963 11 232 2276 + 963 11 232 2275

+ 963 11 232 2289 ص.ب: 8272

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means; electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission in writing of the publisher.

This book is the writer's responsibility, and the opinions contained therein do not necessarily reflect the opinion of the publisher.

لايجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو تخزين أية مادة بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو، أو بأية طريقة سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية، أو بالتصوير، أو بالتسجيل أو خلاف ذلك، إلا بموافقة كتابية من الناشر مقدّماً.

هذا الكتاب مسؤولية الكاتب، والآراء الواردة فيه لا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر.

ميخائيل هاينريخ

كارل ماركس

وولادة المجتمع الحديث

حياة ماركس وتطور أعماله

المجلد الأول: ١٨١٨-١٨٤١

ترجمة: ثامر الصفّار

إهداء المؤلف

إلى كارين (1955-2013) التي بدأ معها الكثير

تقديم الطبعة العربية

ثمة القليل من الملاحظات حول البلدان العربية في أعمال كارل ماركس. وما وجدناه يُظهر مدى قلة اطّلاع ماركس، مما جعله يشارك بعض الأحكام المسبقة عن العرب والعالم العربي، وهي أحكام كانت مقبولة على نطاق واسع في عصره. خلال أواخر أربعينات وخمسينات القرن التاسع عشر، نجد أيضاً، في كتابات ماركس بعض وجهات النظر ذات نزعة مركزية – أوروبية. في تلك الأوقات في أوروبا، كان التطور الاقتصادي والسياسي والثقافي لأوروبا (الغربية) يُعتبر السبيل الحقيقي الوحيد للحضارة والتحضر، وكان من المسلَّم به أن على الدول غير الأوروبية أيضاً، أن تتبع هذا السبيل في نهاية المطاف. وقد حدَّد مفكرو الطبقة البرجوازية، السبيل الأوروبي بثلاث ركائز هي: الرأسمالية والبرلمانية والتنوير. أما بالنسبة للمفكرين اليساريين مثل ماركس، فلم تكن الرأسمالية والبرلمانية صاحبتي الكلمة الأخيرة في التاريخ، بل سيتبعهما بالضرورة نظاما الاشتراكية والشيوعية. وعلى الرغم من ذلك، بالنسبة للعديد من المفكرين اليساريين، ظل السبيل الأوروبي هو السبيل الوحيد للوصول إلى أشكال أعلى من الحضارة.

في الوقت الحاضر، نجد أن العديد من الباحثين في قضايا مرحلة ما بعد الاستعمار لا ينتقدون ماركس بسبب المركزية الأوروبية فحسب، بل إنهم يرفضونه أيضاً، ويعتبرونه جزءاً من تلك الثقافة الأوروبية المتغطرسة والمتبجحة التي يتعين على الناس في المناطق غير الأوروبية التحرر منها. بيد أن هؤلاء النقاد والباحثين يتغافلون عن حقيقة أن ماركس لم يظل ثابتاً في هذه النزعة المركزية – الأوروبية. إذ إنها بدأت بالاضمحلال خلال ستينات القرن التاسع عشر، ثم تخلص منها ماركس نهائياً خلال سبعينات

القرن التاسع عشر. من بين النصوص التي تجعل هذا الأمر واضحاً، رسالة ماركس إلى هيئة تحرير الجريدة الروسية **أوتيتشيستفينييه زابيسكي** بتاريخ تشرين الثاني / نوفمبر 1877 (انظر الملحق). في هذه الرسالة، تطرق ماركس إلى مسألة ما إذا كان المخطط الذي وضعه فيما يتعلق بالنشوء التاريخي للرأسمالية في إنكلترا في نهاية المجلد الأول من **رأس المال** يمثل أيضاً سبيلاً عاماً لقيام الرأسمالية، يجب على كل دولة اتباعه. نفى ماركس ذلك، وشدّد على أنه عرض فقط نشوء الرأسمالية في إنكلترا. وفي نهاية هذه الرسالة، انتقد **استعمال المفتاح العام الكلي بصورة نظرية تاريخية فلسفية عامة ما، تتلخص أسمى فضائلها في كونها تقوم فوق روح التاريخ.** ومع ذلك، استعمل العديد من الماركسيين ملاحظات ماركس القليلة حول التطور التاريخي باعتبارها، بالضبط، نظرية تاريخية فلسفية عامة. الكثير من الأمور التي تم تقديمها خلال القرن العشرين على أنها **المادية التاريخية** (وهو مصطلح لم يستخدمه ماركس قط) لها علاقة بالنظريات التي انتقدها ماركس أكثر من ارتباطها بنهجه الخاص.

لم يكن نقد ماركس لمزاعم المركزية - الأوروبية، كما في الرسالة المقتبسة، مجرد تصريح فردي تعسفي. لقد استند هذا النقد إلى الكثير من الأبحاث، التي يمكن أن نجدها في دفاتر ماركس الإثنولوجية والتاريخية في سبعينات القرن التاسع عشر. لقد أدرك ماركس وجود طرق مختلفة جذرياً للتطور. حتى إنه أراد تضمين بعض جوانب هذه الأفكار الجديدة في **رأس المال**. وكان ذلك أحد الأسباب في عدم تمكنه من الانتهاء من المجلدين الثاني والثالث: لقد حاول ماركس توسيع نطاق عرضه بشكل كبير.

لقد عمّقت المعالجة البعيدة عن النزعة المركزية الأوروبية جذورها في **رأس المال** لماركس. ففي عام 1848، وصف **البيان الشيوعي** البرجوازية على أنها نظام «سحق تحت أقدامه جميع العلاقات الإقطاعية والبطريركية والعاطفية... باختصار، استعاض عن الاستغلال المقنع بالأوهام الدينية والسياسية باستغلال مكشوف شائن مباشر فظيع». وعلى الرغم من نظام الاستغلال الوحشي، بدت الرأسمالية نظاماً اجتماعياً عقلانياً وشفافاً قائماً على التنوير إلى حد ما. ولكن، في عام 1867 في المجلد الأول من **رأس**

المال، لم يعد ماركس يصف الرأسمالية بأنها عقلانية وشفافة، بل نظام اجتماعي يولد أسراراً وأشكالاً صنمية خاصة به. لقد كشف تحليل ماركس أن صورة البرجوازية على أنها عقلانية ومستنيرة كانت مجرد وهم. وأنها ذات طابع صوفي غامض، يتطور في إطارها **عالم مسحور** (وهو مصطلح استخدمه ماركس في مخطوطة المجلد الثالث من **رأس المال**). لم يكن انحراف ماركس عن المركزية الأوروبية خلال سبعينات القرن التاسع عشر مجرد موقف أخلاقي. لقد كان نتيجة لمنهجه التحليلي بأكمله.

إن تغلب ماركس على النزعة المركزية الأوروبية، والتخلي عنها تماماً، يوضحان أنه علينا توخي الحذر الشديد في استخدام قولة منعزلة أو نص واحد من ماركس والاكتفاء بذلك. لقد كان ماركس شخصاً يتعلم مدى الحياة. لكن، الفهم الدوغمائي لنظريات ماركس يبحث دائماً عن النتائج، التي يمكن للمرء التركيز والتشديد عليها عند دراسة ماركس لتسهيل مهمة فهمه. لكنني أؤكد على أهمية البحث في عملية التعلم، بدلاً من البحث عن مثل هذه النتائج فقط. علينا معرفة ما هي شروط هذه العملية؟ ما هي التجربة الجديدة لماركس؟ ما الذي تغير في نهجه وماذا بقي؟ هذا بالضبط ما أحاول القيام به في هذه السيرة.

من أجل القيام بذلك، كان عليّ أن أفحص بطريقة شاملة الظروف المتغيرة لحياة ماركس، ومصادره، وصراعاته، حيث كانت الاختلافات الشخصية والفكرية والسياسية متشابكة، وما ينتج عن ذلك من عملية التعلم المستمرة. من أجل القيام بذلك، كان لا بد لي من معاينة، ليس الأعمال الشهيرة فقط، ولكن الكم الهائل أيضاً من المقالات الصحفية والرسائل والمسودات وخاصة الدفاتر التي تم نشرها خلال العقود الماضية. وأنا أعرف أن غالبية هذه النصوص الصغيرة غير موجودة في الترجمة العربية، بل إن بعض المسودات والدفاتر موجودة فقط باللغة الألمانية. لذا فإنه من المحتمل أن يكتشف القارئ العربي، المطلع فقط على الترجمات العربية لبعض النصوص الخاصة بماركس، ماركساً جديداً لم يعرفه من قبل. ولن تعمل هذه الجوانب الجديدة على توسيع الصورة الحالية لماركس فحسب، بل ستشكك أيضاً في العديد من الافتراضات حول ماركس ونظرياته،

التي كانت تعتبر على نطاق واسع أمراً مسلّماً به في الماضي. ربما سنفهم عندها، لماذا أخبر ماركس، في نهاية سبعينات القرن التاسع عشر، صهره بول لافارغ، Je ne suis pas marxiste أنا لست ماركسياً. ومع ذلك، ليس الهدف هنا تغيير وجهات النظر الحالية. إنني بهذه السيرة، آمل أن **أساهم في قراءة جديدة لماركس، يمكن أن تؤدي إلى فهم واستخدام أفضل لنظرياته، عند تطبيقها على مشاكل القرن الحادي والعشرين.**

أخيراً أود توجيه الشكر الجزيل للدكتور ثامر الصفار الذي قام بترجمة هذا العمل، وسعى إلى ظهور طبعة عربية منه، وأشكره أيضاً على إرساله لي نسخة من بحثه حول **رأس المال والعالم العربي**، الذي مكنني من تحديد النقاط الأساسية لهذا التقديم. علاوة على ذلك، أود تقديم الشكر إلى دار المدى على قبولها خوض مغامرة نشر هذا الكتاب.

ميخائيل هاينريخ

أيلول / سبتمبر 2020

تقديم

«مثلاً، *موسوعة ماير*، كتبوا لي منذ وقت طويل يطلبون مني سيرتي الذاتية، لم أرسل واحدة لهم، بل إني لم أردّ حتى على رسالتهم»

• كارل ماركس، رسالة إلى لودفيغ كوغلمان، 26 تشرين الأول / أكتوبر 1868 (MECW 43: 144)

من المرجح أن كارل ماركس لم يرغب بسيرة له، وخصوصاً سيرة خُطط لها أن تتسع لأربعة مجلدات. لذا نجده يشدد على فيلهلم بلوس في هامبورغ بأن «كلينا [ماركس وأنجلز ث. ص.] لا يهتم قيد أنملة بفكرة الشعبية. دعني أسوق لك برهاناً على ذلك: كنت أمقت عبادة الشخصية التي ابتليت بها أيام الأممية (1864–1876)، عندما جرت بعض المحاولات، ومن بلدان عدة، لمنحي لقب الشرف العام، لم أسمح لأي منهم بالدخول في عالم الدعاية، ولم أردّ عليهم، محتفظاً بنظرة الازدراء لهم» (رسالة بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر 1877)، (MECW 45: 288).

لا يهتم هذا العمل بعبادة الشخصية. ولا يروم صنع تمثال لماركس ولا لإدانته. كما أن هذا العمل لا يختصر تاريخ نشوء النظريات الهامة إلى تأثير **شخصيات عظام**. فهذا العمل يُعنى بالعملية التاريخية التي تطور خلالها ماركس كإنسان، كمنظّر، كناشط سياسي، وكثوري. عملية اشترك فيها ماركس لا من خلال نشره لتحليلاته وتعليقاته فحسب، بل من خلال تأسيسه

لعدد من الصحف، ومساعيه أيضاً لإعادة تشكيل منظمات عالمية، كعصبة الشيوعيين والأممية الأولى.

كان في العقد الأخير من حياته عندما سطع اسمه، بعد أن اطلع العالم على أعماله. ولا يزال تأثير هذه الأعمال حاضراً إلى يومنا هذا. فقد شهد القرن العشرون قيام العديد من الثورات الهادفة إلى إنهاء العلاقات البرجوازية - الرأسمالية اعتماداً على نظريات ماركس. عدد هائل من المجموعات والأحزاب السياسية، خلال القرن الماضي، تختلف فيما بينها حد الصراع في مرات غير قليلة، وكلها تنسب لنفسها صفة **الماركسية**. وقد أدى هذا التأثير السياسي الهائل لماركس إلى تحويله، من قبل المناصرين أو المعارضين، من إنسان إلى أيقونة، إلى رمز إيجابي أو سلبي. وفي نفس الوقت كان يُنظر إلى أعماله الشاملة بصورة انتقائية.

لم تكن الأعمال التي نشرها ماركس بنفسه إلا قمة جبل جليد ضخم بدأ برؤية النور تدريجياً خلال القرن العشرين. وكان كل جيل منّا معتاداً على مجموعة مختلفة من **الأعمال الكاملة** يقتطف منها ما يراه مناسباً له. الآن فقط، ونحن في القرن الواحد والعشرين، يمكننا القول إننا قريبون جداً من معرفة كامل أعمال ماركس من خلال مشروع Marx–Engels Gesamtausgabe (MEGA) الذي لم تُنشر جميع مجلداته بعد.

وبينما كان ماركس يشدد مراراً وتكراراً على محدودية الزمن لأي إنتاج فكري، فإن أعماله جُردت من ظروف كتابتها واعتبرت نظاماً من المقولات يُطبَّق في كل زمان. ولم يُعر الكثير منّا اهتماماً لعمليات البحث والتعلم التي مر بها ماركس، التي غالباً ما أدت إلى بدايات نظرية جديدة وإعادة تنقيح، وفوق ذلك، إلى تركه أعمالاً غير مكتملة. فقد كان على ماركس أن يكون دائماً **ماركس**. بالضد من ذلك، خصوصاً في العقود القليلة المنصرمة، نشأت حالة من **تأرخة** ضرورية بدأت برفع صوتها: أي ضرورة وضع حياة ماركس وأعماله في سياق تاريخي. وكان هذا الصوت، في جزء منه، ردة فعل دفاعية ضد فكرة أن ماركس التاريخي هو موضوع من التاريخ لا يضيف لنا أي شيء جديد اليوم. وكان، في الجزء الآخر منه، تمريناً إلزامياً للمواصلة كما السابق. بيد أن عملية التأرخة هذه، ولكي تكون مناسبة، لا تتطلب،

فقط، تغيير مسار رؤية القائم بها إلى درجة تكريس نفسه لمزيد من الاهتمام بالخلفية التاريخية، بل إنها أيضاً مهمة بحث حقيقية يجري خلالها وضع هذه أو تلك من الأمور على جانب الطريق.

عند قراءة العديد من السّير حول ماركس، يخرج المرء بانطباع أن الآراء حول ماركس قد جرى تحديدها مسبقاً، وأن مادة السيرة هي لمجرد دعم النتائج الموضوعة. وبالضد من ذلك، عليَّ أن أعترف بأن عملي ولسنوات طويلة على كتابة هذه السيرة قد أدى إلى تغيير الصورة المتكونة عن هذا الإنسان، وكذلك عن أعماله وتطورها. وعملية البحث هذه هي أبعد ما تكون عن الانتهاء.

يهتم المجلد الأول من هذا العمل بشباب ماركس في مدينة ترير ودراسته في جامعتي بون وبرلين، إضافة إلى أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه باعتبارها أول عمل مستقل له. ولقد جرت العادة في بعض السّيَر السابقة أن تحتل هذه الفترة فصلاً أو فصلين من الفصول الاستهلالية للسيرة، ثم يبدأ بعدها الدخول فيما هو مهم وممتع. لكنني أخالف هذه المعالجة، فبرأيي المتواضع أن أيام الدراسة، والمحاولات الأولى لماركس في كتابة الشعر، وانشغاله بالدين وفلسفة الدين، ثم أطروحته للدكتوراه، تستحق اهتماماً أكثر مما جرت العادة عليه، كما يجب الأخذ بعين الاعتبار الأحداث السياسية والمساجلات التي كانت تحدث في بروسيا خلال الثلاثينات من القرن التاسع عشر. ولا أرغب بالتأكيد على أن هذه المرحلة المبكرة هي بمنزلة مفتاح لحياة وعمل ماركس؛ فقد كانت هناك تحولات كثيرة لم تكن متوقعة. على الرغم من ذلك، أقول إن أيام الدراسة بتجاربها وأحداثها تشكل خلفية لتأثيراته في مجاليّ الصحافة والسياسة خلال الأعوام اللاحقة.

إن الصفة التاريخية لا تشمل فقط موضوع السيرة، بل إنها تشمل أيضاً الشخص الذي يكتب هذه السيرة. فهو بأسئلته وشروطه المسبقة، نتاج زمانه وظروفه الاجتماعية أيضاً. ولا يمكن للمرء أن يتخلص من تأثيرها عليه، ولكن يمكنه السعي لمعالجة الموضوع، ضمنهما، بطريقة واعية. لقد سنحت لي فرصة، خلال الأعوام الثمانية المنصرمة، للمشاركة في مؤتمرات العديد من الدول، وخصوصاً في البرازيل والصين والهند، كما ساهمت

أيضاً بإقامة سيمنارات وورش عمل حول ماركس، ومناقشة النشطاء في حقول السياسة والاجتماع. وما تمكنت من جمعه من خبرة، ووجهات النظر حول ماركس وأعماله التي تعرفت عليها، ساعدتني كلها لفهم أفضل للحالة التاريخية لأحكامي الخاصة، وإعمال الفكر في المسائل التي كانت تبدو واضحة بالنسبة إلي.

أخيراً، أود الإشارة إلى أن الاقتباسات الواردة لماركس وأنجلز تعتمد على مشروع (MEGA)

Marx – Engels Gesamtausgabe الذي بدأ بالظهور عام 1975 عن دار نشر Walter de Gruyter Verlag, Berlin، وعلى (MECW) Marx –Engels Collected Works عن دار نشر Lawrence and Wishart, London. فيما يتعلق بـMEGA تشير الأرقام الرومانية (I, IV, X) إلى القسم، في حين تشير الأرقام العربية (1, 2, 5) إلى المجلد، ومن ثم إلى رقم الصفحة. وعليه، فإن MEGA III /1: 15 تعني القسم الثالث، المجلد الأول، الصفحة 15. أما ما يتعلق بـMECW، فهي رقم المجلد ثم رقم الصفحة. وعليه، فإن MECW 1: 46، تعني المجلد الأول، الصفحة 46. وفي حال الإصدارات الفردية أشرت إلى مقتبسات ماركس بكلمة ماركس.

ملاحظات المترجم إلى العربية

اعتمدت في ترجمتي لهذا الكتاب الترجمة الإنجليزية التي قام بها ألكسندر لوكاسكيو، الصادرة عام 2019 عن Monthly Review press, New York، وقد التزمت قدر المستطاع بالنص إلا في حالة الإحساس بأن الخروج عنه سيكون مفيداً للقارئ العربي، وفي هذه الحالة استعنت بمؤلف الكتاب ميخائيل هاينريخ الذي كان متفهماً لموضوعة اختلاف التعابير والأمثلة باختلاف ثقافات الشعوب، وساعدني في تقريب الصورة إلى القارئ العربي.

كما التزمت أيضاً بإيراد المقتبسات حسب المصادر التي أشار إليها المؤلف سواء من MEGA أو MECW، ولكن ضمن رغبتي في توحيد الترجمة العربية لأعمال ماركس وأنجلز، استعنت بما هو متوفر منها بالعربية، خصوصاً ترجمة الراحل فالح عبد الجبار لمجلدات **رأس المال**، أو ترجمتي سابقاً لبعض المقتبسات ضمن كتابي **الماركسية والإيكولوجيا** (بغداد 2016). أما في حال عدم توفرها فقد اعتمدت ترجمتها من النص الإنجليزي والاستعانة بالمؤلف في مطابقتها مع النص الألماني توخياً للدقة.

وكنت مضطراً في بعض الحالات إلى استخدام الأقواس مستطيلة [ ] لتوضيح النص، أو إضافة هامش توضيحي للقارئ العربي وقد ذيلته بحرفي ث. ص. لتفريقه عن هوامش المؤلف. واعتمدت استخدام الحرف الأسود الثقيل لكل ما ورد من تشديدات للمؤلف، وكذلك لأسماء المؤلفات والصحف والمجلات.

تقع هذه السيرة في أربعة مجلدات كما يشير المؤلف، لم يظهر منها

إلا المجلد الأول بالألمانية عام 2018، وبالإنجليزية عام 2019. وقد قسم المؤلف الكتاب إلى عدة فصول.

يتحدث الفصل الأول عن سنوات الشباب المنسية ما بين الأعوام 1818–1835، في حين يتحدث الفصل الثاني عن سنوات الصحوة وأولى الأزمات ما بين الأعوام 1835–1838، أما الثالث فهو عن فلسفة الدين، بداية الهيغليين الشباب، وأطروحة ماركس لنيل شهادة الدكتوراه ما بين الأعوام 1838–1841.

أخيراً، لابد لي من توجيه خالص الشكر لصديقي الشاعر العراقي الكبير عبد الكريم كاصد الذي قام مشكوراً بترجمة المقاطع الشعرية التي كتبها كارل ماركس والتي سترد في الفصل الثاني من المجلد الأول.

ثامر الصفّار

أيلول/ سبتمبر 2020

مقدمة

لماذا ماركس؟

رحلة بحرية وكتاب

استغرقت الرحلة أكثر من يومين. فقد أبحرت السفينة البخارية **جون بول** من لندن يوم الأربعاء، العاشر من نيسان/ أبريل، في تمام الساعة الثامنة صباحاً، لتصل ظهيرة يوم الجمعة إلى هامبورغ. كانت رحلة عصوفاً مما أجبر معظم المسافرين على الانزواء في غرفهم بسبب إصابتهم بدوار البحر. مجموعة صغيرة فقط ظلت مجتمعة في صالة المسافرين، مستمتعين، رغم ارتعاشهم بسبب برودة الجو، بحكايات مسافر ألماني كان يروي لهم قصص مغامراته، حيث أمضى الخمسة عشر عاماً المنصرمة وهو يرتحل شرق بيرو ووصل إلى أماكن لم تستكشف بعد، وكيف رأى سكان البلاد الأصليين وأزياءهم الغريبة تماماً بالنسبة للأوروبيين.

كان من بين هذه المجموعة الصغيرة رجل حسن المظهر، طوله بحدود متر وخمسة وستين سنتيمتراً، ممتلئ بعض الشيء. شعر رأسه كثيف رمادي اللون، متموج ومصفوف إلى الوراء ليظهر جبيناً عريضاً. حواجبه سوداء كثيفة أيضاً، تغطي عينين لامعتين ذواتي لون بني داكن. وجهه أيضاً مغطى بلحية كثيفة اختلط فيها اللونان الأسود والرمادي. كان الرجل في أواخر الأربعين من عمره، لكن الشيب المتناثر في شعره ولحيته يضيف إليه عشر سنوات أخرى. كان مظهره يفرض نفسه على الحاضرين، وعندما كان يتحدث كانت لكنة واضحة تصدر منه تشير إلى أنه أمضى سنيّ شبابه في منطقة موزيل

الألمانية. كان هذا المسافر يحمل بين يديه الجزء الثاني لمخطوطة كتاب هام، أراد أن يسلمها، شخصياً، إلى الناشر في هامبورغ. كان بإمكانه، مثلما فعل قبل شهور عديدة بالجزء الأول، أن يبعث المخطوطة بالبريد البحري، لكن المسألة كانت هامة جداً بالنسبة إليه. فالعمل على إنجاز هذا الكتاب، الذي استغرق سنوات عديدة، كان قد أنهكه صحياً ومالياً. والأسوأ من ذلك، أنه أنهك زوجته وأطفاله وجعلهم يعيشون عوزاً وإجهاداً متواصلين حتى تلك اللحظة. في إحدى رسائله تحدث عن أنه «ضحّى بصحته وبسعادته وبعائلته» من أجل هذا العمل. لهذا، كان سعيداً لتمكنه أخيراً من تسليم المخطوطة النهائية إلى الناشر. وبعد بضعة تأخيرات في إعداد ألواح الطباعة وتصحيحها، نُشر الكتاب في أيلول/ سبتمبر 1867، وعنوانه **رأس المال: نقد الاقتصاد السياسي**.[1]

قبل ثلاثة وعشرين عاماً، وتحديداً عام 1844، بدأ ماركس عمله التحضيري لنقد أساسي للاقتصاد السياسي. وفي عام 1845، كان قد اتفق فعلاً مع أحد الناشرين لكتابة عمل من مجلدين تحت عنوان **نقد السياسة والاقتصاد**. في ذلك الوقت، كان ماركس معروفاً بأنه مؤلف شاب، كان رئيساً لتحرير جريدة ليبرالية تدعى **الجريدة الرينانية** عامي 1842–1843، مما سبب له العديد من المشاكل مع السلطات البروسية، حتى تم إغلاقها. وكانت معروفة عنه براعته وثقافته العالية. ورغم انزعاج الرقباء البروسيين من **حدة قلمه** ظل بعض الناشرين منفتحين تجاهه. لكنه، بدل أن يكتب هذين المجلدين، بدأ (برفقة صديقه فريدريك أنجلز) عملاً مختلفاً تماماً. عملاً ظل مختبئاً في درج مكتبه لينشر بعد تسعين عاماً تحت عنوان **الإيديولوجيا الألمانية**. كما نشر ماركس بعض النصوص التي لعبت فيها المسائل الاقتصادية دوراً هاماً، منها مثلاً، **البيان الشيوعي** عام 1848، الذي اشتهر فيما بعد. لكنه توقف تماماً عن العمل بمشروع نقد الاقتصاد السياسي.

في زمن الاضطرابات التي أحدثتها ثورة عام 1848، التي لعب فيها

1. حول تفاصيل رحلة ماركس، انظر رسالته إلى أنجلز بتاريخ 13 نيسان/ أبريل 1867 (MECW 42: 356).

ماركس دوراً هاماً بصفته مؤلفاً ورئيساً لتحرير **الجريدة الرينانية الجديدة**، لم يعد بإمكانه كتابة الأبحاث النظرية الطويلة. وبعد فشل الثورة، اضطر ماركس إلى مغادرة ألمانيا برفقة عائلته بأسرع ما يمكن. وكانت مدينة لندن ملاذه الأخير والبائس، كغيره من العديد من اللاجئين السياسيين في تلك الفترة. وما كانت عائلة ماركس لتتمكن من البقاء على قيد الحياة لولا المساعدات السخية التي قدمها صديق العائلة فريدريك أنجلز.

في لندن أيضاً، تابع ماركس خطته لكتابة تحليل شامل للاقتصاد الرأسمالي. وإذا شئنا الدقة، في لندن التي كانت آنذاك مركزاً للرأسمالية، أدرك ماركس حجم المادة الضرورية للقيام بهذا التحليل، وأنه لهذا السبب سيحتاج إلى سنين عديدة حتى يكتمل عمله. لم يكن الأمر سهلاً بالمرة، لكنه وجد ناشراً، بيد أنه لم يقدم له سوى عرض موجز للعمل الكبير المخطط له: فصلان يعالجان السلعة والنقد، تم نشرهما عام 1859 بعنوان **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي**. وعندما كان ماركس في طريقه إلى هامبورغ للقاء ناشر آخر، كانت قد مضت ثماني سنوات على صدور **المساهمة**.

كان لنشر **المساهمة** وقع سيئ عند القراء. فحتى أقرب الأصدقاء من السياسيين لم يجدوا فائدة لنضالهم السياسي في نشر بحث ليس بالسهل، ومكتوب بصيغة التجريد عن السلعة والنقد. وكان ذلك دافعاً لماركس، الذي كان ينوي مواصلة النشر في ذات الموضوع، لكي يتخلى عن خطته لعدة سنوات. مع بداية عام 1863، خطط ماركس لعمل مستقل، **رأس المال**، يتألف من أربعة كتب. وكانت المخطوطة التي حملها معه إلى هامبورغ، في نيسان/ أبريل 1867، هي الجزء الثاني من الكتاب الأول الذي حمل عنوان **عملية إنتاج رأس المال**.

اعتقد ماركس أنه سيحقق نجاحاً عظيماً، على أساس ما تعلمه من فشل تجربة 1859. حاول أن يجعل من القسم النظري أكثر شعبية وأيسر على الفهم. ولم يكن العمل الجديد يعالج السلعة والنقد فقط، بل عالج كامل العملية الرأسمالية للإنتاج، متضمناً أمثلة حية عن عمل المصانع، وبؤس عوائل الطبقة العاملة، والنضال من أجل تقصير يوم العمل. ولن يعود باستطاعة أحد أن يتهم ماركس بأن عمله جامد ويهم المختصين فقط.

في تلك الفترة أيضاً، حدثت بعض التغيرات السياسية. في أيلول/ سبتمبر 1864، تأسست جمعية الشغيلة العالمية **الأممية الأولى** في لندن. وتم اختيار ماركس ليكون عضواً في مجلسها العام، وسرعان ما تحول إلى المُنَظِّر الأساسي للجمعية. في السنوات التي تلت، تلقت الأممية الكثير من الدعم، وبدأت جمعيات ونقابات العمال بالظهور في أكثر من مكان. عززت هذه التغييرات من الآمال بأن استقبال الكتاب الجديد سيكون مختلفاً عن المرة السابقة. كتب أنجلز، في نعيه لماركس «كان ماركس قبل كل شيء ثورياً. وكانت مهمته الأولى في الحياة المساهمة بطريقة أو بأخرى في الإطاحة بالمجتمع الرأسمالي»[2]. لكن ماركس قام بهذه المهمة لا باعتباره مقاتلاً خلف المتاريس، أو كخطيب ملهم، بل من خلال اتباع مسار التحليل العلمي للعلاقات الرأسمالية. وكان ذلك السلاح الأمضى. بعد مضي أسبوع واحد على مغادرته لندن متوجهاً مع مخطوطته إلى هامبورغ، كتب ماركس رسالة إلى يوهان فيليب بيكر، أشار فيها إلى كتابه قائلاً «إنه من دون شك أكبر **صاروخ** يسقط، حتى الآن، على رؤوس البرجوازيين (ومن ضمنهم ملاك الأراضي)»[3].

ولكن، لم يحقق المجلد الأول من **رأس المال** النجاح الذي تمناه ماركس. فقد استغرق بيع الألف نسخة المطبوعة ما يزيد على أربعة أعوام. وعلى رغم ما بذله من جهد مضنٍ، لم يتمكن ماركس من إنجاز المجلدات الأخرى من **رأس المال**. وبعد وفاته، نشر أنجلز المجلدين الثاني والثالث في الأعوام 1885 و1894 على التوالي، معتمداً على مخطوطات ماركس غير المنشورة، وكان واضحاً في هذين المجلدين سمة عدم الاكتمال. وبذلك غدت المجلدات **النظرية** لكتاب **رأس المال** متوفرة للقراء (كان على المجلد الرابع أن يعالج تاريخ النظرية الاقتصادية)، وكان يجب أن تمضي عدة قرون قبل أن يتم اكتشاف نصوص هامة أخرى لماركس ليتم نشرها. رغم كل ذلك، وبفعل آرائه وتحليلاته، كان لماركس تأثير شامل ودائم، على الصعيدين الفكري والسياسي، لا يمكن أن تقارن به أية شخصية أخرى على مدى القرون الثلاثة الماضية. ومنذ أكثر من مئة عام، يرفع المنتقدون

---

2. MECW 24: 468
3. MECW 42: 358

عقيرتهم بالصراخ، مرة بعد أخرى، بأن «ماركس قد مات». بيد أن ذلك الصراخ يثبت العكس. فلو كان ماركس قد مات حقاً، فكرياً وسياسياً، فلماذا إذن الإصرار على تأكيد موته؟

ماركس، باعتباره رمزاً

ما الذي جعل نظرية ماركس تكتسب هذا التأثير، ما الذي مكّنها من إحداث الضجة مراراً وتكراراً؟ إن واحدة من الحجج، الأكثر انتشاراً، حول عدم راهنية نظرية ماركس تتمحور حول الزمن الفاصل بين الحاضر وزمن تبلورها. لهذا نجد اثنتين من أحدث ما نشر من دراسات حول سيرة ماركس تؤكدان هذه الحجة. إذ يرى جونثان سبيربر Jonathan Sperber (2013) أن ماركس يعود إلى القرن التاسع عشر، ولا معنى لنظرياته في حاضرنا. أما ستيدمان جونز Stedman Jones (2017) فإنه لم يشطح كزميله سبيربر في رفض نظريات ماركس فحسب، بل أجهد نفسه في تبيان محدودية أفكار ماركس، التي ظلت حبيسة مواضيع وقضايا زمنها الماضي. ولكن دعونا، قبل أن نستخلص أن نظريات ماركس قد عفا عليها الزمن، نتفحص أولاً، العلاقة بين الاضطرابات الاقتصادية والسياسية التي حصلت في القرن التاسع عشر والوقت الحاضر.

في حاضرنا، سواء في أوروبا أو في الولايات المتحدة الأمريكية، نشهد جميعاً ولادة **عصر** جديد كل عشر أو عشرين سنة. في أواخر تسعينات القرن العشرين، كان هناك **عصر الإنترنيت**، على الرغم من حديث البعض عن **عصر الكومبيوتر** منذ ستينات القرن العشرين. كذلك فقد أعيد اكتشاف ما يسمى **اقتصاد الخدمة** لأكثر من مرة. وخلال المعجزة الاقتصادية الألمانية *Wirtschaftswunder* في ستينات القرن العشرين، كان **مجتمع المستهلك** شائعاً؛ وفي ثمانينات القرن العشرين كان هناك **عصر ما بعد المادي**. ولكن، بعد عدة سنوات، بدا واضحاً أن العصر الجديد لم يحقق شيئاً ما. وتلاشت عقلانية البنى الجميلة لعصر ما بعد المادي، وما بعد الرأسمالي، بسبب ازدياد حدة الأزمات، والبطالة.

من السهل جداً نسيان عدد الهياكل الاجتماعية والاقتصادية الأساسية التي ظلت على حالها، على الرغم من كل التغييرات أو التطورات ضمن إطار محدّد مسبقاً ومميز. لقد ظهر العديد من الأسس التقنية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع الأوروبي الحديث وللرأسمالية الحديثة خلال مرحلة الاضطرابات التي حدثت بين عام 1780 وعام 1860. دعونا نوضح ما نعنيه بمثال.

لنتخيل شخصاً ما، متعلماً، من فرنسا أو إنكلترا عام 1710، صحا فجأة بعد 150 عاماً، في فرنسا أو إنكلترا، أي في عام 1860. هذا الشخص لن يتعجب فقط من كثرة التغيرات، بل سيجد صعوبة في فهم، على سبيل المثال، التليغراف، أو الماكنة البخارية. إذ بعد آلاف من السنين، كان فيها الحصان (على الأرض) والسفينة الشراعية (في البحر) أسرع وسائط للنقل، لا يستطيع هذا الشخص أن يتخيل، عهدذاك، أن بالإمكان نقل آلاف البشر والبضائع في عربات أو سفن بخارية وفي زمن أقصر بكثير من السابق. وبينما يعرف هذا الشخص القادم من عام 1710 الصناعات المنزلية التي لم تكن سوى ورش صغيرة لبعض الحرفيين، فإنه يرى الآن مصانع كبيرة تضم آلات ضخمة ومداخن عالية عجيبة الشكل. وبينما كان العمال الأجراء يوجدون سابقاً في شكل بسيط من العمالة اليومية، في حين يعيش غالبية السكان في الريف، فإنه يرى اليوم صيرورة تغيرات ثورية هائلة. إذ قفرت الأرياف من سكانها ليتزاحموا في مدن تتوسع يوماً بعد آخر. ويتزايد، بسرعة مهولة، عدد العمال الأجراء (من ضمنهم النساء أيضاً) العاملين في الصناعة. لكن هذه الطبقة العاملة لا تتزايد عددياً فقط، بل إنها تنظم نفسها في جمعيات ومنظمات سياسية، وتطالب بالمشاركة السياسية. إنه يرى أن **الحق الرباني للملوك** لا يزال موجوداً، لكن مجاميع واسعة من السكان بدأت تشكك في هذا الحق؛ حتى الدين أخذ يفقد نفوذه وبريقه. وانتشرت المطالب بسيادة الشعب وحق الاقتراع. وربما يكون زائر عام 1710 مطلعاً على وجود الصحف، لكنه يعرفها بصورة نشرات مطبوعة بحروف صغيرة تنشر الأخبار الهامة لفئة صغيرة من المتعلمين، بشكل دوري وبأعداد قليلة. أما في عام 1860 فإن الصحف تطبع بشكل يومي وبأعداد كبيرة؛ وهي الوسيلة الأولى

للإعلام الجماهيري. فالصحف لا توفر الأخبار فقط، بل تحولت إلى منبر للسجالات السياسية الهامة. مظهر الناس الخارجي تغير بصورة جذرية هو الآخر. الشعر المستعار المنشّى، وجوارب الحرير التي تغطي الركبة كانت أمراً لازماً لكل برجوازي أو أرستقراطي عام 1710 في فرنسا أو إنكلترا، أما في عام 1860 فإنه يراها فقط في المحاكم الإنجليزية أو في المناسبات الخاصة باعتبارها شيئاً من الماضي.

من جانب آخر، لو أخذنا الشخص المتعلم نفسه من غرب أوروبا عام 1860 ونقلناه بعد 150 عاماً، إلى عام 2010 فإننا سنشهد حالة مختلفة تماماً عن الحالة الأولى. هذا الشخص سيجد نفسه، بالطبع، في عالم غريب ومدهش، لكنه سيعاني القليل في فهم الوضع الحديث. لو كان الشخص رجلاً فإن ملابسه لم تتغير كثيراً، فلو ارتدى شخصاً ما ملابس كارل ماركس وسار في شوارع باريس أو لندن اليوم لما جلب الكثير من الانتباه. وسيفهم هذا الشخص أن الإنترنيت ما هو الا تطوير لنظام التليغراف، فكل شخص لديه صلة تليغرافية في بيته يتمكن من خلالها من إرسال الصور (التصوير كان معروفاً عام 1860) والصوت بدلاً من شفرة مورس فقط. العربات البخارية تطورت إلى عربات كهربائية وهي أسرع. وكما كانت السفن البخارية حدثاً بالغ الأهمية في النقل عبر البحار فإنه يجد اليوم الطائرات لنقل الناس والسلع جواً. المؤسسات الصناعية الرأسمالية أصبحت أكبر نسبياً وتضم آلات أحدث وأكثر دقة. سيادة الشعب وحق الاقتراع (حتى للنساء) لم يعودا مفاهيم سياسية راديكالية، بل مبدأ معمول به، بهذا القدر أو ذاك، في الكثير من بلدان العالم. الإعلام الجماهيري لم يعد ورقياً فقط، بل بشكل بث إذاعي أو تلفزيوني.

إذن، بينما شكلت التغيرات للشخص المنقول من عام 1710 إلى عام 1860 قطيعة مع كل ما عرفه سابقاً، فإنها بالنسبة للشخص الآخر مجرد تطوير لما عرفه سابقاً. ولو قارنّا الاختلاف النوعي بين السابق واللاحق، لاتضح لنا أن النقل بالعربات والسفن البخارية والتليغراف مثل تغييراً أكبر بكثير من تطورها إلى النقل بالطائرات والإنترنيت.

إنها ليست مبالغة في أننا نرى الاضطرابات الاقتصادية والسياسية التي

حدثت بين أعوام 1710 و1860، في أوروبا الغربية وشمال أمريكا، بمنزلة صدع حضاري في تاريخ الإنسانية. إذ كان الاقتصاد يخضع بصورة متزايدة لهيمنة الرأسمالية **الحديثة**، التي لا تهيمن على التجارة فقط كما في القرون الماضية، بل على الإنتاج أيضاً المصحوب بأزمات اقتصادية متكررة. وفي نفس الوقت، بدأ بالظهور، في أوروبا الغربية وشمال أمريكا، مجتمع علماني في القرن التاسع عشر، مجتمع مبني على المساواة بين المواطنين وعلى حرياتهم الفردية (شملت فيما بعد النساء وغير البيض)، دون مساواة مادية. وهذا الصدع الحضاري لا يزال محدداً للظروف الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة، وحتى لو أخذناه على المستوى العالمي فإننا نجد بعض الاختلافات فيما يتعلق بأنواع الرأسمالية إضافة إلى الأنظمة السياسية.

كان ماركس طفلاً في فترة الصدع الحضاري، لكن انطباعاته عنه كانت واحدة من أهم ما كتب. إن تعبير **المجتمع الحديث** الذي أستخدمه كعنوان لهذا الكتاب، قد استهدفه ماركس ليوضح، بدقة شديدة، الاختلاف بين المجتمعات ما قبل الرأسمالية، ما قبل البرجوازية، والمجتمعات الرأسمالية، البرجوازية. في مقدمة **رأس المال** يكتب ماركس: «إن الهدف النهائي لهذا المؤلّف أن يكشف القانون الاقتصادي لحركة المجتمع الحديث» (ماركس Marx 1976: 92). لكن تحليلات ماركس للمجتمع الحديث، التي لم يكرس لها مؤلفه **رأس المال** فقط، ولم تكن محدودة، قط، باكتشاف «القانون الاقتصادي للحركة»، لا تتوفر بصيغة منتهية ومكتملة؛ فهي تعرض لنا تطوراً هاماً، مصحوباً بالكثير من التحولات المفاهيمية، بل حتى القطيعة مع بعض المفاهيم. ولهذا فإن هذا الكتاب سيناقش، من بين قضايا أخرى، إلى أية درجة استند ماركس إلى وجهة نظر المركزية الأوروبية في تصوره للمجتمع الحديث، وإلى أية درجة نجح ماركس في تحرير نفسه من وجهة النظر هذه.

أكد ماركس أن العلاقات الرأسمالية (لا نتحدث هنا عن محدودية وجودها في التجارة فقط، باعتبارها موجودة منذ قرون) كانت هي المحرك الأساسي لكل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي حصلت في أوروبا وفي العالم: الرأسمالية باعتبارها **نمطاً للإنتاج**، ما إن تظهر فإنها تنزع إلى التوسع وتقويض علاقات ما قبل الرأسمالية. لكن، نتائج عملية التوسع

هذه كانت وما تزال غير منتظمة. ففي خضم عملية تثبيت نفسه تاريخياً، لم يستند نمط الإنتاج الرأسمالي إلى العمل المأجور الحر فقط، بل إلى العبودية، وإلى جميع الأشكال الأخرى من العمل غير الحر أيضاً، التي لم تختف اليوم بشكل نهائي، حيث لا تزال تعيد إنتاج نفسها مراراً وتكراراً (انظر غيرستنبرغر Gerstenberger 2017). كما أن الأشكال السياسية التي صاحبت الرأسمالية كانت، هي الأخرى، متنوعة بصورة غير عادية، ولم تتبع دائماً طريق النظام البرلماني، وفصل السلطات، وحقوق الإنسان، ومثالنا على ذلك الأنظمة الفاشية في أوروبا في النصف الأول من القرن العشرين. بمعنى أن **الرأسمالية الحديثة** منظوراً إليها عالمياً، لم تكن متجانسة قط.

في **رأس المال**، يتفحص ماركس البنى الأساسية للرأسمالية الحديثة، ليس بالمعنى الاقتصادي المحدود الذي يميز عقيدة ميدان الاقتصاد اليوم فقط، بل كعلاقة اجتماعية أيضاً، كأساس لديناميكية العلاقات الطبقية والصراعات (الاجتماعية والسياسية) الطبقية. إن هذه البنى الرأسمالية التي حللها ماركس بصورة شاملة، أكثر من أي شخص آخر، هي ذات أهمية جوهرية لمعظم مجتمعات اليوم. مع التنبيه إلى أن تحليله لم يكن مقصوراً على أوضاع الرأسمالية البريطانية. فالأخيرة، كما شدد هو في مقدمة المجلد الأول من **رأس المال**، ليست سوى «نموذج رئيس لشرح أفكاري النظرية» (ماركس Marx 1976: 90). وفي نهاية مخطوطة المجلد الثالث، يقول ماركس إن محتوى هذه الأفكار النظرية هو «التنظيم الداخلي لنمط الإنتاج الرأسمالي، في معدله المثالي، كما كان» (ماركس Marx 1981: 970). إذن، لم يكن ماركس مهتماً بمظهر تاريخي معين للرأسمالية، بل مهتماً بالبنى الهامة بالنسبة لكل مظهر من مظاهر الرأسمالية. وهكذا، يظل تحليل ماركس راهناً في حاضرنا، بغض النظر عن كيفية حكمنا على نتائجه الفردية، كونه تحليلاً لمجتمعنا المعاصر.

بيد أن اهتمامنا بنظرية ماركس لا يعود فقط إلى راهنية موضوع تحليلاتها. فنظريات المجتمع ليست مجرد تحليل محض فقط. إنها نظريات مدفوعة بالسؤال عن معنى انعتاق الإنسان، وبأي معنى يمكننا الحديث عن الحرية والمساواة والتضامن والعدالة، وفي أي علاقات اجتماعية يمكن تحقيق هذه المفاهيم.

فالبرجوازية، ومن يُنظّر باسمها في ميدان النظرية الاجتماعية، ترى أن تحقيق الحرية والانعتاق قد تم مع تجاوز علاقات التبعية والسيادة الإقطاعية، مع تطبيق سياسة السوق الحرة والانتخابات الحرة. بمعنى توفيرها فرصة، لكل فرد، لتحقيق ثروة في السوق، وتوفيرها حرية سياسية للمجتمع ككل، تمكنه من تغيير الحكومة غير المرغوب بها عن طريق الانتخابات. وكان آخر ظهور للقوة الهائلة لهذا الوعد الليبرالي بالسعادة والحرية خلال الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين في مسيرة النصر للنيوليبرالية.

في مقابل هذا الوعد الليبرالي بالسعادة، يؤكد ماركس أن التحرر من علاقات الهيمنة الشخصية والعبودية لحقب ما قبل الرأسمالية لا يتطابق مع الحرية من الهيمنة والعبودية. فبدلاً من علاقات شخصية للهيمنة، ستنبثق في ظل الرأسمالية علاقات هيمنة غير شخصية، موضوعية، وهي ما أشار إليها ماركس بـ «قوة العنف العمياء للعلاقات الاقتصادية» في **رأس المال** (ماركس Marx 1976: 899). وتحل الدولة البرجوازية محل سلطة الإقطاع. وهي تضمن بذلك، من خلال سلطتها الشرعية الملكية الخاصة بغض النظر عن الوضع الطبقي للشخص، وبالتالي فهي تحترم حرية المواطنين والمساواة بينهم، إنها تسمح لـ «قوة العنف» هذه بالتطور بأكثر الطرق فعالية.

كان لماركس تأثير كبير على التطورات السياسية بسبب نشاطه السياسي كمحرر لصحف تقدمية، وكعضو في عصبة الشيوعيين، وفي المجلس العام للأممية الأولى، وقبل كل شيء، بسبب نقده الصارم للرأسمالية. فخلال حياته، وبصورة أوسع، خلال القرن العشرين، انحازت أقسام كبيرة من الحركة العمالية، وعدد كبير من جماعات وأحزاب المعارضة، إلى مفاهيم ماركس، أو على الأقل، إلى ما كانت تُعتبر مفاهيم ماركس. لقد غدا ماركس رمزاً وجزءاً مكملاً للتطور السياسي والفكري. إذ كان على غالبية المشاريع السياسية والاقتصادية الهامة التي ظهرت خلال القرن العشرين، سواء كانت تقدمية أو محافظة، أن تتعامل، بهذا الشكل أو ذاك، مع ماركس. إن ماركس هو نقطة التماس أو الاحتكاك التي لا يمكن تفاديها منذ نهاية القرن التاسع عشر.

وفي نفس الوقت، كان لنقطة التماس أو الاحتكاك هذه تأثيرات وتجليات

مختلفة. إذ رأينا حالة من المساواة بين نقد ماركس و**الماركسية** تبنتها العديد من الأحزاب الشيوعية التي نشأت بعد ثورة أكتوبر عام 1917. وعلى أساس هذه المساواة جرى تحميل ماركس كل الأخطاء السياسية التي ارتكبت داخل **البلدان الاشتراكية**.

كما نجد أيضاً ادعاءً بأن أنجلز هو **مخترع** الماركسية مثلما ورد في الطبعة الألمانية لسيرة حياة أنجلز لصاحبها هانت تريسترام Tristram Hunt[4]، وهو ادعاء بسيط ومبتذل. ثمة أيضاً موضوعة التطابق القسري بين أعمال ماركس وأنجلز، وبالتالي ليس مهماً من قال ماذا فكلاهما واحد.

كل ذلك أدى، في لحظة انهيار نموذج **الاشتراكية** في الاتحاد السوفياتي وبلدان **المنظومة الاشتراكية**، إلى القول بأن النقد الماركسي للرأسمالية و**الماركسية** بكل تنوعاتها قد انتهت أيضاً. وأن الرأسمالية قد انتصرت على بديلها، وبالتالي ليس علينا، من الآن فصاعداً، سوى العمل على تحسين الرأسمالية القائمة؛ لأن كل محاولة سعت إلى إنهائها قد باءت بالفشل. كان ذلك شائعاً، على الأقل، في بداية تسعينات القرن العشرين. ومنذ ذلك الحين بدأت تتضح السمة التدميرية للرأسمالية من خلال حروبها وأزماتها، وعاد إلى الصدارة النقد الماركسي الذي ثَبُت أنه لا يتطابق مع السياسة التي طبقتها **البلدان الاشتراكية**.

لِمَ كل هذا؟

ليس ثمة نقص في عدد السّير المكتوبة عن ماركس. كانت البداية مع سبارغو Spargo (1912)، ثم مع ميهرنغ Mehring (1918)، تلاهما بعد ذلك أكثر من ثلاثين سيرة طويلة عن حياة وأعمال ماركس. وبالتالي لابد من وجود مبرر لكتابة سيرة أخرى وتقديمها إلى القارئ. كلنا يعرف أن السّير القديمة احتوت، بهذا القدر أو ذاك، على عدد كبير من المعلومات غير الدقيقة، البعض منها انتبه لها كُتّاب السّير ذاتهم بفعل عدم بذلهم الجهد المطلوب لتقصي المعلومة الصحيحة، لكن البعض الآخر كان بسبب

4. فردريك أنجلز: الرجل الذي اخترع الماركسية، لندن، 2009، Allen Lane.

اكتشافات ظهرت فيما بعد. ولو قلت إن الهدف هو تصحيح الأخطاء الموجودة لكان ذلك تبريراً واهياً لكتابة سيرة جديدة. كما أن القول إن الهدف هو رفع السمة الحزبية التي شابت العديد من السّير المكتوبة عن ماركس - الكثير من الماركسيين مجدوا شخص ماركس، في حين انتقد معادوه أعماله من خلال التشديد على الصفات السيئة لشخصه - هو أيضاً ليس بالحجة القوية لكتابة سيرة جديدة. يمكنني تقديم ثلاث نقاط ارتكزت عليها للقيام بهذا العمل وتوصيف ما هو جديد فيه من الناحية النظرية.

تتعلق النقطة الأولى بظاهرة أسمّيها **السيرة المبالغة**. فالسّير تقص علينا حكاية شخص. وتدعي، في العادة، جعل الشخص مفهوماً للقارئ، من خلال رسم صورة شخصية له تبين نقاط قوته وضعفه. كتب المؤرخ الألماني الكبير، فرانز ميهرنغ، في مقدمة كتابه عن سيرة ماركس: «إن المهمة التي كرّست نفسي لها عند قيامي بهذا العمل هي تقديمه بكل قوته وعظمته» (ميهرنغ Mehring، xvi). وأورد ميهرنغ في مقدمته أيضاً ما عبرت عنه لورا، ابنة ماركس، في قولها «إنها شَعَرتْ بتعمقي في سبر أغوار شخصيته، وسأكون قادراً على تصويرها بوضوح تام» (ميهرنغ Mehring، xv).

البعض الآخر من كُتّاب السّير لا يقولون ذلك بهذا الوضوح، لكنهم يمتلكون نفس الادعاء بقدرتهم على سبر أغوار **الشخصية** التي يتناولون حياتها بالتفصيل. وبعضهم يدعم ادعاءه هذا بالتأكيد بأنهم، شخصياً، يعرفون الموضوع معرفة جيدة، في حين يحاجج البعض الآخر بأنهم درسوا وثائق ذات صلة، كالمذكرات أو الرسائل الخاصة. وهكذا، كان نشر الرسائل الكاملة لماركس وأنجلز، لأول مرة، خلال ثلاثينات القرن العشرين، مبرراً كافياً لظهور العديد من السّير الخاصة بماركس باعتبار أنه صار بالإمكان، أخيراً، معرفة خصوصيات ماركس. لكن هذا الحكم قاصر أيضاً ومحدود بعض الشيء. إذ لم يجر حفظ جميع الرسائل، وجرى أيضاً، بكل تأكيد، عزل بعض الرسائل ذات الطبيعة الشخصية البحتة من قبل ابنة ماركس، إليانور، بعد وفاته، وربما جرى إتلافها.[5]

5. انظر رسالة إليانور بتاريخ 26 آذار/ مارس 1883، إلى أختها لورا (مير Meie 1983: 191).

هذه الادعاءات يصدقها القُرّاء، ويتولد لديهم، بعد قراءة السيرة، شعورٌ بتعرفهم لا على حياة أو أعمال الكاتب، أو الفنان، أو السياسي، فقط، بل على شخصيته أيضاً. وطالما أن جون سبارغو وفرانز ميهرنغ، على سبيل المثال، لم يعرفا ماركس شخصياً، فإن من حق السيرة أن تدعي، فقط، بأنها تكشف، بشكل جزئي، عن **جوهر** أو **شخصية** صاحب السيرة. لكل إنسان عالم من الأفكار والمشاعر والرغبات يدركها هو أو هي، بهذا القدر أو ذاك، لا يشاركها مع أي أحد، أو ربما مع قلة من الذين يثق بهم. إن مخاوفنا وآمالنا، الخيلاء وحب الانتقام، تلعب دوراً هاماً، مثلما نعرف جميعاً، فيما نفعل، دون حاجتنا إلى كشف ذلك أمام الآخرين. إن بإمكان السيرة، من خلال المعاينة الدقيقة للرسائل والمذكرات الشخصية وتصريحات الأصدقاء والأقارب، أن تضيء جوانب معينة، أو أن تقدم صورة تختلف عما هو متصور سابقاً عن صاحب السيرة أو أعماله. ولن يمكننا أبداً التأكد من قيامنا باكتشاف كل الدوافع والنوايا المخفية لصاحب السيرة. وأنا هنا لا أشير إلى الأفعال **اللاواعية** بل إلى أفعال صاحب السيرة التي قام بها عن **وعي** وربما ناقشها ضمن دائرة ضيقة من الأصدقاء، ولكن لا وجود لأي إثبات عليها.

إن الادعاء بتقديم جوهر كائن بشري آخر، إنما هو مبالغة كبيرة في إمكانيات أية سيرة. لكنها مبالغة تقفز إلى الأذهان بصورة طبيعية. إن التناول الشامل لحياة شخص ما، وقراءة أكثر رسائله حميمية، والتسلل إلى صراعاته الخاصة والعامة - كل ذلك يخلق انطباعاً لدى كاتب السيرة بأنه قد توصل إلى فهم عميق للشخصية قيد البحث؛ انطباعاً بأنه يعرف كيف تصرفت الشخصية وماذا شعرت، لماذا كان رد فعلها بهذا الشكل وليس بشكل آخر. وهذا هو السبب الذي يجعل العديد من كُتّاب السّير يميلون إلى اعتبار الافتراضات التي تتجلى أمامهم كأنها حقائق معقولة، ومن ثم يقدمونها للقرّاء بهذه الصفة. هذه مسألة مهمة بالنسبة للقارئ. إذ لو أوضح مؤلف ما أنه، أو أنها، يفترض خلاصاته، فإنه يترك المجال للقارئ الناقد أن يتفحص معقولية هذه الافتراضات والتعامل مع خلاصات المؤلف حسب مقدار معارفه. في حين، من الجانب الآخر، لو عرض المؤلف مادته باعتبارها حقيقة ثبتتها بعض المصادر، فإن القارئ يميل، حين ذاك، إلى تقبل

ذلك مفترضاً أن المؤلف قد قام حقاً بتقييم جدّيّ لتلك المصادر. وإذا لم يفرق المؤلف بين معلومة موثوق بها بعض الشيء، افتراضات تمتلك بعض المعقولية، وبين الافتراض المحض، بل يحاجج على أساس هذا الافتراض، فإنه بذلك يجتاز الخط الفاصل بين السيرة الحقيقية **والسيرة المُتَخيّلة**.

هذه إذن نقطة البداية الأولى: **تجنب أية سيرة متخيلة**. وهذا لا يعني أنني سأبتعد تماماً عن افتراض شيء ما، لكنني سأميّز بين الافتراض الذي يمكننا، بهذا القدر أو ذاك، اعتباره حقيقة اعتماداً على المصادر المتوفرة (موثوقية هذه المصادر ستتم مناقشتها بشكل منفصل)، وبين ذلك الذي لا يسعنا إلا أن نفترضه (حيث سنناقش معقولية كل افتراض على حدة)، وبين ما لا نعرفه.

ربما تبدو الحاجة واضحة، بالنسبة لبعض القرّاء، للتفريق بين المعلومة الموثوقة نسبياً اعتماداً على المصادر المتوفرة وبين مجرد الافتراض، في حين أن البعض الآخر، من المنشغلين بالسجالات المعرفية الحالية، سيعترضون على أساس أن الفصل الحاد بين الحقائق التاريخية الأكيدة والافتراضات المحضة ليس مسألة بسيطة كما تبدو لأول مرة. لكن هدفي لم يكن إعطاء ضوء أخضر لمذهب الوضعية الساذج، الذي يؤمن بإمكانية اختزال مهمة العلم إلى تأكيد الحقائق فقط. إذ إن ما يعنيني هو أسلوب التعامل مع المصادر وإعمال الفكر في الخلاصات المستندة إلى هذه المصادر. على سبيل المثال، لو يكتب المرء عن النوايا المرتبطة بفعل معين، سيكون من المهم جداً التمييز بين ما إذا كان تأكيد هذه النية مستنداً إلى شرح ذاتي للشخص قيد البحث، أو ما إذا كان مجرد خلاصة جرى التوصل إليها عبر أدلة معينة. ولا يمكن لمثل هذا التمييز أن يكون غامضاً خلال العرض.

ثمة الكثير من الشكوك حول طريقة التعامل مع المصادر في العديد من السّير المكتوبة عن ماركس. بعض المؤلفين من أمثال فريدنتهال Friedenthal (1981)، لم يورد أية مصادر مفصلة عن بعض طروحاته، ومنع بذلك أية فرصة للتحقق منها. البعض الآخر يوفر المصادر، لكنه لا يدقق فيها بعناية ليتأكد من قدرتها على توفير غطاء كاف لطروحاته. بمعنى، لو كان المقتبس المعين منقولاً عن طرح ورد في سيرة لمؤلف آخر لم يوفر مصدراً موثوقاً به لهذا الطرح، فإن المقتبس يصبح غير ذا أهمية. ثمة عدد

من الطروحات ليست سوى محض خيال في العديد من سيَر ماركس، كما في السيرة التي كتبها وين Wheen (1999) - سأتطرق إليها بشكل موجز في الموضع المناسب - حيث لا تتوفر أية مصادر لها. بخلاف ذلك، هناك السيرة التي كتبها سبيربر Sperber (2013) أورد فيها أكبر عدد من المصادر المتوفرة حتى لحظة كتابة السيرة، إذ يندر أن نجد صفحة واحدة خالية من عدد كبير من الهوامش والإشارات إلى مصادرها، وبالتالي سنخرج بانطباع أن أصغر معلومة في هذه السيرة مؤكدة وموثقة بالمصادر. ولكن للأسف، إنه انطباع خاطئ. إذ لو دققنا في المصادر لوجدنا أنها لا توفر برهاناً لتأكيد ما تذكره في فقرة ما. سأتناول أيضاً بعضاً من تحليلات سبيربر لاحقاً.

لقد سعيت، عند كتابتي لهذه السيرة، إلى أن أوفر أكثر المصادر موثوقية لكل معلومة يرد تأكيد عليها في السيرة، بل وأناقش مدى مصداقية المصدر إن كان ذلك ضرورياً. كما أنني بذلت جهداً للتمييز بدقة بين المعلومة التي يؤكدها مصدر ما، والمعلومة التي ربما تكون صحيحة اعتماداً على المصدر. وبينما تكون معظم السّير أشبه بحكاية رومانية *Entwicklungsroman*، كُتبت من قبل راوٍ عارف بكل شيء، فإن السيرة الحالية هي أشبه بروايات الجريمة: ماذا يقول نص معين، ما حقيقة ما قاله طرف ثالث، ما الذي يمكن استخلاصه بشكل حقيقي على أساس دليل معين؟ وهذه التحقيقات لا تقود دائماً إلى نتيجة واضحة.

النقطة الثانية التي أبرر بها كتابتي لهذه السيرة تتعلق **بالصلة بين الحياة والعمل**. إذ لا توجد، لحد الآن، سيرة لماركس ساوت بين حياته وعمله. إذ تتطرق معظم سِيَر ماركس إلى أعماله بشكل مختصر؛ كما أن العديد من كُتّاب السيرة لا يمتلكون سوى معرفة سطحية بنظرية ماركس، ولم يمنعهم هذا من طرح أحكام بعيدة المدى. أحد الاستثناءات السيرة التي كتبها مكليلان McLellan (1973)، التي سعت إلى معاينة منهجية لأعمال ماركس اعتماداً على خبرة المؤلف بهذا الموضوع. الاستثناء الآخر هو السيرة المزدوجة من ثلاثة مجلدات لماركس وأنجلز التي نشرها أوغسته كورنو Auguste Cornu بين الأعوام 1954 و1968، لكنها تتناول الموضوع لغاية عام 1846. وخلال هذه الفترة، لم يتم تجاوزعمل كورنو من حيث شموليته ومعرفته

التفصيلية، رغم أنه كان ينطوي على بعض النقاط الخاطئة وعلى أحكام غير دقيقة. بيد أن كلا العملين، كورنو ومكليلان، نُشرا قبل ظهور «الجزء الثاني» من مشروع *Marx–Engels Gesamtausgabe*، MEGA، عام 1975.[6] أما حالياً فيمكن أن نجد أفضل معاينة لأعمال ماركس، اعتماداً على الجزء الثاني من MEGA، في السيرة التي كتبها سفن-أيريك ليدمان Sven–Eric Liedman، والمنشورة في السويد عام 2015، وتتوفر ترجمة إنجليزية لها تم نشرها عام 2018، ولكن لابد من الإشارة إلى أنه عالج جانب السيرة الذاتية بعجالة.

إن التشديد على مدى أهمية الجزء الثاني من MEGA ليس فيه أية مبالغة.[7] إذ لو تفحصنا أعمال ماركس، لوجدنا أن النصوص التي لم ينشرها هو خلال حياته تشكل، من الناحيتين الكمية والنوعية، جزءاً كبيراً من أعماله الكلية. والجزء الذي نُشر بعد وفاته لم يحدث بشكل متواصل بل شابه الكثير من التوقفات والعراقيل لفترات طويلة، وبالتالي فإن كل جيل، منذ نهاية القرن التاسع عشر، يطرح أسئلة مختلفة باختلاف القضايا التي تظهر إلى السطح مع مرور الوقت، وأن كل جيل مطّلع على **أعمال كاملة** مختلفة عن الجيل السابق. وكانت الطبعات الفردية تختلف نوعياً بعضها عن بعض من ناحية التزامها بالنصوص. كما جرى تحرير وإعداد النصوص التي لم ينشرها ماركس بأساليب مختلفة أيضاً. لقد سعى المحررون الأوائل، بدءاً من فريدريك أنجلز، الذي قام بنشر المجلدين الثاني والثالث من **رأس المال**، إلى جعل النصوص أسهل قراءة، وقبل كل شيء، أكثر انتظاماً ومنهجية، بحيث يكون النص المحرر أكثر قرباً وتماثلاً مع ما كان

6. الجزء الأول من مشروع MEGA، بدأه ديفيد ريزانوف (1870–1938) برعاية معهد ماركس-أنجلز في موسكو، وتم نشر المجلد الأول عام 1927 في فرانكفورت، ألمانيا. وتوقف المشروع خلال ثلاثينات القرن العشرين بسبب الحرب وقيام ستالين بإعدام ريزانوف عام 1938. [لمزيد من التفاصيل انظر ثامر الصفار، *ماركس- أنجلز: المؤلفات الكاملة، البدايات والمصير*، بغداد، مجلة الثقافة الجديدة، العدد 384، 2016 ث. ص.]

7. لاحقاً عندما يتم الحديث عن MEGA، يكون المقصود الجزء الثاني منها.

ماركس يطمح إليه. بيد أن تدخلات المحررين، وإعادة الترتيب والصياغة التي يقومون بها، يصحبها عادة خروج عن مضمون النص، كذلك، وهو الأهم، تغطية لكل التناقضات والتقاطعات الواردة في النص الأصلي. ويحصل القارئ، نتيجة ذلك، على نص مُعدّ بشكل جيد، بهذا الشكل أو ذاك، دون أن يقدم له توضيحاً للدرجة التي تدخل فيها عمل التحرير.[8] لهذا السبب، ومع الجزء الثاني من MEGA (الذي لم ينته بعد)، يمكننا القول إن أعمال ماركس وأنجلز أصبحت متوفرة. إنها **كاملة**، باعتبار أنها تنشر جميع المخطوطات والاقتباسات، وهي **أصلية**، طالما أن المخطوطات ظلت بحالتها الأصلية، دون أي تدخل لقلم المحرر.[9] وبفضل MEGA أصبحنا قادرين، ولأول مرة، على التعامل مع أعمال ماركس وأنجلز على قاعدة نصٍّ مضمون؛ حيث يقوم المجلد التوضيحي بعرض ظروف نشأة

---

8. لم تقتصر مثل هذه الممارسات التحريرية على أعمال ماركس فقط، فقد كان أسلوباً معتاداً، ومتبعاً لغاية بدايات القرن العشرين.
9. تتبع MEGA مبادئ تحرير وإعداد نقدية - تاريخية؛ بمعنى أن يتم نشر جميع النصوص كما هي في الأصل، بكل تنويعاتها (في حال وجود اختلافات في النصوص المنشورة سابقاً على شكل طبعات فردية؛ أما بالنسبة للمخطوطات فيجري نشر كل الحذوفات، والاستبدالات، وإعادة الترتيب التي قام بها المؤلف بنفسه). ويجري كذلك اختزال التغييرات التي يقوم بها المحررون للنص الأصلي إلى أكبر قدر ممكن، ويتم توثيقه بهوامش واضحة. وإلى جانب احتواء كل مجلد على النصوص، ثمة مجلد آخر، توضيحي، يضم جميع المسودات التنقيحية للنص، وشروحات للموضوع، وفهارس تضم أيضاً وصفاً دقيقاً لأدلة نصية، إضافة إلى معلومات عن نشر وتاريخ كل نص. قُسّم مشروع MEGA إلى أربعة أقسام: خُصص الأول للأعمال (باستثناء **رأس المال**)، والثاني **رأس المال** والأعمال التحضيرية له، والثالث للرسائل من وإلى ماركس وأنجلز، والرابع لمقتبسات الكتب التي تضم عادة عدداً كبيراً من الملاحظات والتعليقات بخط ماركس وأنجلز. وفي كل قسم تعرض النصوص، بهذا القدر أو ذاك، ضمن ترتيبها الزمني. وحالياً يتوفر الجزء الثاني الذي يضم نصوص ماركس المتعلقة بنقد الاقتصاد السياسي منذ عام 1857. للاطلاع على المزيد فيما يتعلق بتاريخ MEGA والمبادئ التي أُتبعت في التحرير والإعداد يمكن العودة إلى دلوبك Dlubek (1994)، هوبمان Hubmann، مونكلر Munkler، نيوهاوس Neuhaus (2001)، سبيرل Sperl (2004)، نيوهاوس Neuhaus، هوبمان (2011).

وظهور كل نص، وبالتالي فإن MEGA توفر ثروة معلوماتية فيما يتعلق بكتابة السيرة.[10]

ولكن ما الذي يُجبر شخصاً مهتماً بأعمال ماركس على أن يقرأ سيرته الطويلة؟ أليس التعامل مع طروحات ماركس كافياً؟ على الرغم من جميع المحاولات **الماركسية** لبناء هيكل، لا يمكننا أن نغض الطرف عن حقيقة أن أعمال ماركس ظلت بمنزلة عمود لهذا الهيكل: معظم أعماله الأساسية ظلت غير منتهية، وجزء منها ظل بشكل مخطوطات غير منشورة. وفي هذه الحالة، تجري العادة الإشارة إلى رسائل ماركس التي توفر، جزئياً، إضافات وشروحات هامة. لكن الرسائل تختلف تماماً عن النصوص المنشورة أو المخطوطات غير المنشورة. ففي الرسائل، نتخاطب مع الأصدقاء، نسعى إلى شرح قضية ما إلى معارفنا، نسعى إلى إقناع الناشرين بمشروع معين. لهذا علينا الاعتماد على سياق السيرة للوصول إلى فهم كافٍ لما ورد في الرسائل أو، في الحقيقة، ما لم يكن بالإمكان إيراده فيها. بيد أن ذلك ليس هو السبب الوحيد الذي يجعلنا نشغل أنفسنا بالسيرة رغم كل اهتمامنا الرئيسي بنظريات ماركس.

إن أعمال ماركس ليست مجرد عمود بناء، بل هي سلسلة متعاقبة من الأعمدة. إنها تضم سلسلة متواصلة من المحاولات التي توقفت وانتهت، وبدايات جديدة لم تستمر، أو اتخذت شكلاً جديداً. كما أن هذه المعالجات المختلفة لا تعرض أمامنا الانقلابات والانحرافات في المواضيع المعالجة فحسب، بل تعرض لنا، مراراً وتكراراً، مفاهيم نظرية جديدة وقطيعة مع مفاهيم سابقة. إن ماركس لم يستثنِ عمله من النقد. ولو أجرينا مسحاً لتطور عمله ككل، لشاهدنا تواصلاً وانقطاعاً متكرراً. لقد تمحورت العديد من النقاشات، خلال السبعين عاماً الأخيرة، حول ما إذا كان بالإمكان اعتبار التطور الفكري لماركس بمنزلة مشروع متواصل ومستمر، لم تحدث فيه تغيرات جوهرية بعد **المخطوطات الاقتصادية – الفلسفية** لعام 1844

---

10. جميع مجلدات MEGA، المتعلقة بالفترة الزمنية التي يعالجها المجلد الأول من هذه السيرة، أي لغاية عام 1843، متوفرة. بعد ذلك، ثمة بعض الفجوات، ولكن طالما أن نشر مجلدات MEGA لا يتبع نظاماً زمنياً، فإن تغطية حياة ماركس بأكملها متوفرة.

(البعض يقول بعد *نقد* **فلسفة الحق لهيغل** عام 1843، أو حتى بعد أطروحة الدكتوراه عام 1841)، أو أنه تعرض إلى صدع تعود بدايته إلى **أطروحات عن فيورباخ** أو **الإيديولوجيا الألمانية** عام 1845.

يبدو، بالنسبة إلي، أن فرضية التواصل والاستمرار، وتصور القطيعة والصدع، في ظل الانتشار الواسع لفكرة وضع **الشاب** ماركس (الفلسفي، الإنساني) مقابل ماركس **الناضج** (الاقتصادي، العلمي)، قد غفلا درجة التعقيد في أعمال ماركس وتطوره. وأن ماركس اتبع، دوماً، مسارات متعددة تشمل مواضيع عدة. فحتى بعد أن أصبح منشغلاً، بقوة، بموضوع الاقتصاد السياسي بعد عامي 1843/ 1844، فإن هذا التطور لم يُكرّس فقط، وبالضرورة، لإنتاج **عمله الأساسي، رأس المال**. فإلى جانب نقده للاقتصاد السياسي كان ماركس معنياً أيضاً، بعد عام 1843، بنقد السياسة والدولة. وكانت دراساته وأبحاثه ذات مديات رحبة تشمل ميادين متعددة. وكانت تظهر وتختفي، هنا وهناك، إلى جانب الخطوط الرئيسية للأبحاث، وفرة من التفرعات. ومن بين الأمور الأخرى، اهتمام ماركس بالرياضيات والعلوم الطبيعية، وكذلك علم الإنثروبولوجيا وعلم اللسانيات، والعودة مرة بعد أخرى إلى القضايا التاريخية. إن سعة هذا التنوع في المواضيع تتجلى بوضوح في العدد الضخم من المقالات الصحفية التي كتبها ماركس، وقبلها في دفاتره التي سطر فيها الاقتباسات المطولة لأهم الكتب، والتي ستظهر جميعها في القسم الرابع من مشروع MEGA.

عدا ذلك، لم يكن ماركس باحثاً فقط، بل صحفياً سياسياً كتب الكثير من المقالات إلى الصحف والمجلات وكان ناشطاً سياسياً ثورياً دخل في تحالفات، وأسهم في قيام العديد من المنظمات، وخاض الصراعات السياسية التي أدت إلى حدوث خلافات عميقة مع حلفاء الأمس، وإلى ملاحقاته من قبل السلطات. كما أن عمله العلمي، وكتاباته الصحفية، وانشغاله بالسياسة لم تكن أموراً منفصلة بعضها عن بعض. إذ انعكس ما اكتسبه ماركس من أبحاثه على مسار نشاطه الصحفي والسياسي. إضافة إلى ذلك، كانت هذه النشاطات تتطلب توقفه عن متابعة البحث العلمي، طارحة أمامه مواضيع وقضايا جديدة، مما أثر في مسار بحثه العلمي. وعليه،

فإننا لو أهملنا حياة ماركس، سنتمكن فقط من الحديث عن عمله العلمي - التحليلي وتطوره بالمعنى الضيق. إذ لو أردنا معرفة سبب متابعته لمواضيع معينة وتخليه عن أخرى، سبب توقفاته المتعددة، سبب البدايات الجديدة، والتحولات الموضوعاتية، لتوجّب علينا إذن أن نتعامل مع التطورات السياسية التي عاشها ماركس، ومع الصراعات والنقاشات التي أشار إليها، وأخيراً وليس آخراً، مع الظروف المضطربة في عهده.

نصل بذلك إلى النقطة الثالثة: **الأسلوب الذي نضع فيه تطور حياة وأعمال ماركس ضمن سياقه التاريخي**. فكل سيرة لابد لها أن تتعامل مع ظروف تاريخية. وليس من النادر، أن تَعِد السيرة بتقديم وصف للشخص وزمانه. ليس هناك أية سيرة مكتوبة عن ماركس لم تتطرق إلى تاريخ القرن التاسع عشر، لكنها ظلت جميعها مقتصرة على نطاق التاريخ السياسي، ولا تتضمن إلا معلومات تمثل خلفية لرواية قصة حياة ماركس. وسبب ذلك، إذا شئنا الدقة، يعود إلى افتراض مسبق بأن أحجار الزاوية في حياة وعمل ماركس معروفة للجميع. لكن إذا ما أردنا فهم الانقطاع والتواصل يتوجب علينا، عندذاك، أن نفهم ظروف حدوثهما بشكل واضح. ولا أعني بذلك الظروف المتعلقة بقصة حياة ماركس بالمعنى الضيق، بل أيضاً الظروف العامة التي حدث ضمنها التطور الفكري - العلمي لماركس. وهكذا، لا انتقادات تميل إلى ازدراء أصالة إنجازات ماركس وتحوله إلى مجرد تلميذ، لا بأس به، لريكاردو، هيغل، أو لفيورباخ، دون معاينة تفصيلية لعلاقة ماركس بهؤلاء المؤلفين. وبالعكس تماماً، يميل العديد من الماركسيين إلى تضخيم ماركس. فريكاردو وهيغل وفيورباخ وغيرهم ليسوا سوى مصادر، لكن إسهاماتهم تبدو باهتة أمام ماركس. وليس من النادر أن يجري تبني أحكام ماركس على سميث وريكاردو وهيغل وفيورباخ، وقبلهم على برونو باور وفرديناند لاسال، أو فيما بعد على ميخائيل بوكانين، وتقديمها إلى القرّاء دون تفحص نقدي لها. بيد أن أحكام ماركس على هذه الأسماء قد تغيرت ولمرات عديدة، وبالتالي فإن عرض الأحكام خارج سياقها التاريخي ومن دون نظرة نقدية لها يمثل موقفاً غير موفق.

لا يمكن تقديم حياة وعمل ماركس بشكلهما المناسب إلا إذا لم يجر اختزال الصراعات التي عايشها ماركس وأسهم فيها إلى مجرد خلفية

لمسرح الحكاية، وإلا إذا لم يتم النظر إلى أصدقاء ماركس وأعدائه وكأنهم مجرد إضافات أو ممثلين كومبارس. وعلى سيرة ماركس أن تتعامل بعمق مع حياة وعمل فريدريك أنجلز - الذي لم يوفر لماركس المساعدات المادية الضرورية فقط، بل كان شريكه في السجالات النظرية ورفيقه في السلاح على مدى أربعين عاماً - ومع زوجة ماركس، جيني فون ويستفالن، التي لعبت دوراً مهماً في حياة وعمل ماركس. ولكن ثمة أناساً آخرين، لعبوا أيضاً أدواراً هامة جداً في بعض مراحل حياة ماركس، يستحقون الخوض في بعض تفاصيل حياتهم وأعمالهم.

إن وضع ماركس ضمن الصراعات المجايلة له، وتوضيح إسهاماته الأصيلة، إضافة إلى مرجعياته الفكرية وحدوده، هي مهمة لم تنجزها بصورة كافية أية سيرة سابقة له.[11] لهذا السبب، سأتعامل بأسلوب شامل لا مع السياسة فقط، بل أيضاً مع علوم القرن التاسع عشر، مع مصادر ماركس ومعاصريه، من ضمنهم البعض الذين لم تكن لهم صلة قريبة بماركس. كل ذلك يوصلنا إلى مشكلة أساسية في كتابة السّير. هل بالإمكان، حقاً، انتقاء شخصية واحدة، حياة واحدة، من التاريخ؟ كانت التأرخة هي الشكل السائد لكتابة التاريخ، خصوصاً في ألمانيا، خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وهذا أمر بديهي، طالما أن الافتراض المعمول به هو أن التاريخ يصنعه **رجال عظماء** وما على كاتب السيرة إلا **التركيز** عليهم من أجل **فهم** أفعالهم. وبالتالي غدت السيرة جزءاً مركزياً في البحث التاريخي. ولكن، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أهمية الظروف البنيوية، التي تحدث الحياة الاجتماعية في داخلها، عندئذ، لن يكون الأمر سهلاً أبداً. لقد برزت إلى السطح شكوك جديرة بالاهتمام، خلال النقاشات التي جرت في القرن العشرين، والمتعلقة بإمكانية كتابة السّير، قادت كما في حالة عالم الاجتماع الفرنسي الشهير بيير بورديو Pierre Bourdieu إلى نوع من الرفض، فكل سيرة، حسب بورديو، تستند إلى وهم الحياة المرسومة (بورديو Bourdieu 1998).

---

11. هنا أيضاً يبرز عمل كورنو Cornu (1952–1968) مقارنة بجميع السّير الأخرى. لكن العمل يتوقف عند عام 1846 وكان معتمداً على معلومات متوفرة تعود تاريخياً إلى أكثر من خمسين عاماً.

ما هو صحيح في هذا النقد هو عدم إمكانية فصل الكائنات البشرية عن الظروف التي ينشطون في ظلها. ومع ذلك، فإن نشاطهم وأفكارهم لا تتحدّد تماماً بالظروف؛ ثمة أمور ممكنة وأمور مستحيلة، ثمة أمور تقترحها الظروف، وأمور لا يمكن تحقيقها إلا بالتغلب على المعوقات الكبيرة. إن الشروط المسبقة لأفكارنا وأفعالنا ليست جامدة وهامدة؛ إنها تتغير بفعل نشاط الإنسان، مما يؤدي إلى تغيير الإمكانيات الموجودة لتحل محلها إمكانيات جديدة لنشاط ما. فالإنسان ليس وحدة ثابتة، يستلم المؤثرات (خلال مرحلة الشباب والنضوج) من جانب، ليطلق التأثيرات، من الجانب الآخر، (في مرحلة النضج التام). لكن عرضاً من ثلاثة أقسام يستند إلى مخطط مبسط كهذا، يشكل، في الغالب العام، أساساً للعديد من السّير: بعد تشكيل الشخص في شبابه ورجولته المبكرة، يأتي دور التركيز على المؤثرات المباشرة على البالغ الناضج، وأخيراً على المرحلة الأخيرة من حياة الشخص وتراثه (المؤثرات غير المباشرة).[12] إن الشخص هو نتيجة عملية مستمرة من التشكّل الاجتماعي تحدث على مستويات مختلفة. إلى هذا الحد، فإن السيرة لا تُعنى فقط بفهم الشخص، بل تُعنى أيضاً بالظروف التاريخية، بالسياق، وبنتائج عملية التشكّل الدائمة وغير المنتهية، وبالعمل الذي ينبثق، جديداً ومختلفاً، منها.

لقد تجنبت في هذه السيرة المطروحة أمام القرّاء اتباع تقسيم فظ لمراحل

---

12. الأجزاء الثلاثة لسيرة حياة ماركس لكاتبها سبيبر Sperber (2013) تتبع هذا المخطط: I. التشكيل، II. الصراع، III. التراث. وبالتالي فإن سبيبر لم يحاول حتى أن يقدم تبريراً للحدود الاعتباطية التي وضعها بين هذه المراحل الثلاث (1847 و1870). وبات واضحاً، في حالة ماركس خصوصاً، مقدار عدم كفاية مثل هذا التقسيم: لم يكن ماركس متعطشاً للمزيد من العلم فقط، وهو في مرحلة متقدمة من العمر (تعلم الروسية وعمره تجاوز الخمسين كي يقرأ الأدب الاقتصادي الروسي)، بل أعدّ نفسه لتغيير مفاهيمه هو. ولم يبدأ **صراعه** عام 1847، بل مباشرة بعد إنهاء دراسته وعمله محرراً للجريدة الرينانية عام 1842 حيث دخل مباشرة في صراع مع الرقابة حتى جرى إغلاق الصحيفة عام 1843. ولم يجر اعتبار **رأس المال**، فقط، كتراث إبداعي لماركس، بل شمل **تراثه** أيضاً، كتاباته غير المنشورة وهو شاب مثل **المخطوطات الاقتصادية والفلسفية** لعام 1844.

الحياة. فعندما قسمت إلى فصول، كرّست جهدي، من جانب، لتوضيح الظروف الخارجية التي عاش ماركس في ظلها، في أي مدن عاش، وماذا كان نشاطه فيها، ومن جانب آخر، التركيز على تطور أفكاره وعمله. ولا يمكن تجنب التداخل الزمني بين الفصول، كما لم أمنع نفسي من النظر إلى الأمام، والنظر إلى الخلف. إن السبب الذي جعل هذه السيرة تحتل عدة مجلدات يعود إلى سعة المادة والموضوع. **لكن تقسيم السيرة إلى مجلدات منفصلة لا يعني إطلاقاً تقديم مراحل منفصلة من حياة ماركس وعمله، لهذا عملت على ترقيم الفصول بشكل متسلسل على امتداد المجلدات الثلاثة.**

-1-

شباب منسيّ

1835-1818

ترك الشاب انطباعاً هائلاً: «كُن مستعداً للقاء أعظم، وربما الفيلسوف الحقيقي الوحيد الذي يعيش بيننا الآن. وعندما يظهر إلى العلن (من خلال كتاباته وفي الجامعة)، سيكون قبلة أنظار ألمانيا كلها... [إنه] لا يزال شاباً، 24 عاماً فقط، لكنه سيوجه الضربة النهائية لكل سياسة ودين القرون الوسطى؛ إنه يجمع بين أعمق جدية فلسفية وبين الطرافة. هل يمكنك أن تتخيل روسو، فولتير، هولباخ، ليسنغ، هاين، وهيغل معاً - لا أقصد وضعهم بعضهم إلى جانب بعض - بل في شخص واحد؟ إذا تمكنت من ذلك - أقدم لك الدكتور ماركس» (هيس Hess 2004: xii)

كان موسيس هيس (1812-1875)، الذي كتب هذه الأسطر عام 1841 إلى صديقه بيرتهولد آورباخ، يكبر ماركس بست سنوات فقط، ومؤلّفاً لكتابين سعى فيهما إلى إدخال بعض التحريفات السياسية على الفلسفة. بينما لم يكن ماركس قد نشر حينها أي شيء باستثناء قصيدتين. ومع ذلك نجد أصدقاءه ينظرون إليه باعتباره نجم المستقبل في سماء الفلسفة.

لم يولّد الشاب انطباعاً لدى أصدقائه فقط، فقد أصبح، هذا الشاب ذو الأربعة والعشرين عاما، من دون خبرة عملية في أية مهنة، محرراً أساسيا في **الجريدة الرينانية في كولون**، في تشرين الأول/ أكتوبر عام 1842. ولم تكن هذه جريدة محلية، بل كانت لسان حال البرجوازية الليبرالية الرينانية. وقد تأسست برأسمال مساهم، وفي طريقها لتصبح واحدة من أهم الصحف الألمانية.

كيف تمكن ماركس الشاب من خلق انطباع كهذا في بيئته بوقت مبكر من حياته؟ لقد ولد ماركس عام 1818 في مدينة ترير، وكانت، في ذلك الوقت، مدينة صغيرة تقع في أقصى غرب المملكة البروسية. أمضى طفولته وشبابه في ترير مع عدد من إخوته وأخواته، دخل المدرسة الثانوية gymnasium،[(13)] ليتلقى أولى شرارات تحفيزه الفكري، وليتعرف مبكراً على زوجته في المستقبل، جيني فون ويستفالن. ومما لا شك فيه أن العائلة، المدرسة، الأصدقاء، البيئة التي يكبر الإنسان فيها، التجارب والنزاعات خلال مرحلتي الطفولة والشباب، تؤثر جميعها في تطور الإنسان. فالآمال والنجاحات المبكرة، مثلها مثل الخوف والفشل المبكر، من شأنها أن تطبع تأثيرات بعيدة المدى على شخصية الإنسان وتطوره. لكننا لا نعرف شيئاً عن آمال ومخاوف ماركس الشاب. فقد ضاعت كل المعلومات عن طفولته وشبابه خصوصاً المرحلة التي سبقت أداءه لامتحان الثانوية Abitur عام 1835. ولم يحتفظ ماركس بمذكرات يومية أو يكتب شيئاً عن شبابه، وليس ثمة شهود عيان كتبوا عن شبابه، ولا رسائل من أطراف أخرى أشاروا فيها إليه. ولم تبق أيضاً أية تعليقات للأقارب والمعارف، أو حتى من المدرسين. وحتى بعد أن أصبح ماركس شخصية معروفة، لم ينشر أي من تلامذته أو أتباعه أي نوع من ذكرياتهم عنه. الشخص الوحيد الذي أشار إليه هي ابنته الصغرى إليانور من خلال روايتها لحكايتين صغيرتين عنه بعد وفاته، وكلاهما خاليتان من تحديد زمن معين. عدا ذلك، لدينا فقط بعض المعلومات التي يمكن التقاطها من الوثائق الرسمية.

الذي نعرفه بشكل موثوق

جاء كارل ماركس إلى هذا العالم في مدينة ترير، يوم الثلاثاء الخامس من أيار/ مايو عام 1818، حوالي الساعة الثانية صباحاً، ووالداه هما هاينريخ ماركس وزوجته هنرييت بريسبيرغ. وهذا ما تم تسجيله في سجل الولادات

13. ترجمنا كلمة gymnasium بالمدرسة الثانوية لأن طلابها كانوا يهيئون أنفسهم فيها لأداء امتحان Abitur كي يلتحقوا بالجامعة (ث. ص.).

لمدينة ترير، حيث منح اسمه الأول كارل **Carl** (مونز 214 :1973 Monz).[14] كان ماركس يستخدم عادة اسم كارل **Karl**؛ أما الاسم الثنائي **كارل Karl هاينريخ** الذي يظهر في العديد من السّير فقد استخدمه فقط عندما كان طالباً.[15]

لم يكن كارل الابن الأول لوالديه؛ ففي عام 1815 ولد لهما الابن موريتز ديفيد، وفي عام 1816 ابنتهما صوفي. لكن موريتز ديفيد توفي عام 1819. وبعد كارل، شهدت العائلة ولادة هيرمان 1819، هنرييت 1820، لويز 1821، إيميلي 1822، كارولاين 1824، وإدوارد 1826، أي أن ماركس عاش مع سبعة أشقاء. ولكن البعض منهم لم يعش طويلاً: إدوارد وهو الأصغر توفي في عامه الحادي عشر عام 1837. وثلاثة من البقية توفوا قبل بلوغهم العشرين من العمر: هيرمان عام 1842، هنرييت عام 1845، وكارولاين عام 1847. وكان سبب وفاتهم جميعاً مرض السل الذي كان منتشراً خلال القرن التاسع عشر؛ في حين عاش بقية إخوته فترة أطول من عمر ماركس، إذ توفيت صوفي عام 1886، إيميلي عام 1888، ولويز عام 1893.

---

14. حول هذه المعلومات انظر أولاً مونز Monz (1973: 214 وما يليها) وأيضاً المصادر العديدة التي أوردها شونكه Schöncke 1993.

15. استخدم ماركس اسم **كارل Carl هاينريخ ماركس** عام 1835 في استمارة التسجيل في جامعة بون، وفي شهادة التخرج من جامعة بون (صور طبق الأصل عند بودش Bodsch 2012: 15 و160). أما في جامعة برلين فقد استخدم اسم **كارل Karl هاينريخ** (صورة طبق الأصل في museum für Deutsch Geschichte 1986: 26)؛ وهذا الشكل لاسمه وجد أيضاً على الصفحة الأولى لأطروحة الدكتوراه عام 1841 (صور طبق الأصل MEGA I /I: 9)؛ وفي باقي الوثائق الرسمية، وفي شهادة امتحان الثانوية عام 1835 (صور طبق الأصل في MEGA I /I:471) وفي عقد زواجه عام 1843 (كلايم Kliem 1970: 141) نجد فقط اسم Karl أو Carl ماركس، كما أنه استخدم الحروف الأولى من اسمه ك.هـ. **KH** في مجموعة من القصائد التي كتبها لوالده ولزوجته جيني (انظر الفصل الثاني). ويعود السبب إلى استمرار تداول اسم **كارل هاينريخ ماركس**، إلى حد الآن، إلى عقود من الاعتماد على مصدرين قديمين لكنهما غير صحيحين: إذ استخدم فريدريك أنجلز هذا الاسم في مخطط سيرة كتبها عام 1892 لمصلحة **دليل العلوم السياسية** (Handwörterbuch der Staatswissenschaften) (182 :32/ I؛ 22: 337)، وأيضاً فرانز ميهرنغ في كتابه سيرة ماركس الذي نشره عام 1918.

تزوج والداه، هاينريخ (1777–1838) وهنرييت (1788–1863)، عام 1814. وكلاهما من عائلتين يهوديتين تحولتا إلى المسيحية البروتستانتية. تعمّد ماركس في 26 آب/ أغسطس عام 1824، مع جميع أشقائه الذين كانوا أحياءً في ذلك الوقت. وحينها كان والده قد تعمّد قبلهم، لكننا لا نعرف تاريخ التعميد بالضبط. أما والدته فقد تعمّدت بعد عام واحد، في 20 تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1825. وكان سبب تأجيلها لطقس التعميد هو مراعاتها لمشاعر والديها اللذين كانا على قيد الحياة عند تعميد الأطفال، حسب ما تشير إليه سجلات الكنيسة. (مونز 242 :Monz 1973).

والد ماركس كان محامياً محترماً في ترير، وسمح له مدخوله بأن تتمتع العائلة ببعض الترف. فقد كان البيت الذي استأجرته العائلة في جادة بروكنغاسه Brückengasse (تُدعى اليوم بروكنشتراصه Brückenstraße)، والذي ولد فيه ماركس،[16] وكذلك البيت الصغير الذي ابتاعوه لاحقاً في جادة سيميونشتراصه Simeonsstraße، خريف عام 1819 حيث نشأ ماركس، من بين أفضل البيوتات البرجوازية في المدينة (هيريس Herres 1993:20).

التحق ماركس، ابن الثانية عشرة، بالصف الثالث للموسم الدراسي الشتوي عام 1830–1831، بعد أن دفع والده أجور الدراسة لثانوية ترير (مونز Monz: 1973أ، 11). واجتاز امتحان الثانوية Abitur عام 1835 وعمره سبعة عشر عاماً. ولا نعرف إن كان كارل قد التحق بمدرسة ابتدائية. إذ لم تكن المدارس الابتدائية، عهدذاك، جيدة. ومن المعقول الافتراض بأن كارل حصل على تعليم خاص قبل التحاقه بالمدرسة الثانوية كونه بدأ في الصف الثالث. في رسالة للكتبي، إدوارد مونتجني، إلى ماركس عام 1848، ثمة إشارة إلى تلقي ماركس دروساً في الكتابة على يد الكتبي (MEGA III /2:471).

كما ذكرنا سابقاً، فإن كل المعلومات المتوفرة لنا حول شباب ماركس تتلخص في حكايتين ذكرتهما ابنته إليانور. فقد كتبت بعد اثني عشر عاماً على وفاة ماركس: «قالت لي عمّاتي [أخوات ماركس] إنه، وهو طفل، كان

16. لا يزال البيت قائماً وهو متحف يحمل اسم بيت كارل ماركس.

متسلطاً عليهن وكان يدفعهن بأقصى سرعة في شارع ماركوسبيرغ في ترير، والأسوأ من ذلك، أنه كان يصر على أكلهن **الكعك** الذي يصنعه من عجين قذر وبيد أقذر. لكنهن تحملن الدفع السريع وأكل **الكعك** ولم يتذمرن، من أجل الحكايات التي كان يرويها لهن كمكافأة على صبرهن» (إ. ماركس، 1895: 245).

وفي مخطط السيرة الذي جرى إعداده بُعيد وفاته كتبت إليانور «كان أترابه في المدرسة يحبونه ويخافون منه في آن - يحبونه لأنه كان شقياً جداً، ويخافون منه لأنه كان مستعداً دائماً لكتابة عبارات ساخرة عن أعدائه» (إ. ماركس1883/ www.marxist.org /archive /Eleanor–marx /06/ karl– marx.htm).

وذكـرت إليانور أيضاً أن من بين أول أصدقائه كانت زوجته، في المستقبل، جيني فون ويستفالن، وأخوها الأصغر إدغار. وكان الأخير قد شارك ماركس في نفس المدرسة الثانوية وتخرج فيها أيضاً في 23 آذار/مارس 1834(مونز 338 ،254 :Monz 1973). لكننا لا نعرف كيف نشأت وأين بدأت هذه الصداقة. ما نعرفه أن الأخت الكبرى لماركس، صوفي، كانت صديقة لجيني، ولكن هل كانت صداقتهما هي الأولى، أم صداقة ماركس وإدغار، أم إن الصداقة بين الأطفال نشأت بفعل الصداقة القائمة بين والديهم، كل ذلك سيظل غير معروف لنا.

كان إدغار زميل الدراسة الوحيد الذي استمرت صداقته مع ماركس لفترة طويلة بعد تخرجهما في الثانوية. ولا نعرف ما إذا كان قد حافظ على صداقات أخرى من أيام الدراسة. ولكن سيكون حكماً متسرعاً، بسبب نقص معارفنا، أن نقول بعدم وجود أصدقاء له، وهي نقطة سأعود إليها في نهاية هذا الفصل.

وكشفت إليانور أيضاً أن الذي حفّز الشاب كارل فكرياً هو والده، ووالد زوجته المستقبلية، لودفيغ فون ويستفالن. فمن الأخير «تشرّب شغفه الأول بالمدرسة الرومانسية، فبينما كان والده يقرأ له فولتير وراسين، كان ويستفالن يقرأ له هومر وشكسبير». وخير شاهد على مدى أهمية ويستفالن

بالنسبة لماركس هو قيام ماركس بإهداء أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه عام 1841 إليه.

هذا هو كل ما نعرفه بموثوقية كبيرة عن كارل ماركس خلال فترة ما قبل امتحان الثانوية. ولكن، يمكننا إضافة عامل البيئة، وظروف الحياة في ترير، وعلاقات عائلته، والمدرسة. ولابد من الإشارة إلى اكتشاف بعض الأمور، المتعلقة بوالده ووالد زوجته، خلال العقود القليلة الماضية. وبالطبع لا يمكننا استنباط السمات الشخصية ومن ثم التطورات التي حصلت له من البيئة فقط، لكن الأخيرة تشكل خلفية أولية خاض فيها الشاب ماركس تجاربه الأولى.

ترير

ولِدَ ماركس في مدينة ريفية. كان عدد سكانها عام 1819 لا يتجاوز 11 ألفاً إلا بقليل؛ إضافة إلى 3500 جندي كانوا يعسكرون فيها (مونز Monz 1973: 57). لم يكن عدد سكانها يمثل رقماً كبيراً حتى لو أخذنا بعين الاعتبار أن معظم السكان، عهدذاك، كانوا يقطنون في الأرياف، وكانت المدن تضم عدداً قليلاً منهم. ورغم قلة عدد سكانها فإن ترير المحاطة بسور حتى القرن التاسع عشر، كانت واسعة بعض الشيء. أعمال البناء في كل مكان، والعديد من الفضاءات الرحبة التي كانت تستخدم داخل المدينة كبساتين وحدائق أو حتى كمراع. في عام 1840 كانت الفضاءات غير المُستغَلة أكثر عدداً من المُستغَلّة، وإلى جانب البيوتات المبنية من الحجر تقف العديد من البيوتات ذات الطابق الواحد المبنية من الخشب، وفي أحد أحيائها كان هناك «ثكنات مبنية بطراز لا تماثله أية مدينة من المدن الريفية الصغيرة» (كينتينخ Kentenich 1915: 746).

ترير التي كبُر ماركس فيها كانت ريفية الطابع؛ لم يكن فيها إلا شارعان أساسيان، يتفرع عنهما العديد من الشوارع الصغيرة والأزقة الجانبية (المصدر السابق: 747). أبنيتها والحالة الصحية فيها كانت جيدة بفعل الممنوعات التي حددها أمر الشرطة عام 1818 (النسخة الكاملة متوفرة في المصدر السابق: 713 وما يليها). وحسب أمر الشرطة، لا يمكن بناء أي بيت خارج نسق البيوتات المعمول به؛ يجب هدم البيوت الآيلة للسقوط (لم يكن

عددها كبيراً)؛ فتحات مداخن التدفئة والطبخ يجب أن توجه إلى الأعلى عبر السقوف ولا يجوز توجيه فتحاتها مباشرة إلى الشارع؛ ومنع أيضاً توجيه المياه القذرة من البيوت والإسطبلات والمحال التجارية إلى الشوارع؛ ومُنع رمي مياه الغسل وفضلات الطعام في الشوارع المفتوحة؛ ولا يجوز ذبح الخنازير والعجول في الشوارع.

وفي ترير ثمة بقايا لبعض الأبنية الرومانية القديمة؛ وخارج المدينة مناطق ساحرة في جمالها. وكان لذلك أثر على شباب ماركس، إذ كان لدروس اللغة اللاتينية التي يأخذها أمثلة حيّة في الأبنية الرومانية ومجاميع التحف الكلاسيكية، في حين كانت الطبيعة الساحرة مدعاة للتنزه والمشي، ويمكن التقاط إشارات ماركس حول قضائه ساعات طويلة في التنزه برفقة والد زوجته، لودفيغ فون ويستفالن، ضمن الإهداء الذي كتبه في مقدمة أطروحة الدكتوراه (MECW I:27). ولمزيد من التفاصيل حول مظهر المدينة سأورد مقطعاً من رسالة إرنست فون شيللر (1796–1841) وهو الابن الثاني للشاعر فريدريك فون شيللر، وكان قاضياً في محكمة ترير بين عام 1828 وعام 1835، والرسالة موجهة إلى أخته إيميلي بتاريخ 1 حزيران/ يونيو 1828:

المدينة طويلة نوعا ماً، يتخللها العديد من الحدائق، تمط جسدها على امتداد الضفة الغربية لنهر موزيل الذي يمتد فوقه جسر حجري ذو ثمانية أقواس. تنتهي المدينة شمالاً ببناء ضخم يُدعى بورتا نيغرا... داخل المدينة، وفي جانبها الشرقي، وفوق مساحة مربعة كبيرة جداً تجدين مقر فوج المشاة رقم 30. وفي الزاوية الجنوبية الشرقية للمدينة ثمة آثار رومانية لمدرّج روماني وحمامات رومانية... في جنوب وشمال المدينة أبنية رائعة تعود إلى الأديرة الغنية سابقاً أيام كانت تحت الأمرة المباشرة للإمبراطورية [صفة كان الإمبراطور الروماني يمنحها كي يكون الدير خارج سلطة الحكام المحليين – ث. ص.]... وفي الضفة اليسرى لنهر موزيل، مباشرة خلف الجسر الحجري تشخص أمامنا صخور مدببة، حمراء اللون؛ تنتشر بينها أشجار اللوز والكستناء الكبيرة. وعلى هذه الصخور بُنيت صومعة يعلوها صليب وحيد. وخلف هذه الصخور تلوح الجبال العالية وغابة من أشجار الكستناء

والجوز والخوخ... وبين هذه الصخور يمر جدول صغير يصب في نهر موزيل... المكان هنا رائع، بارد دائماً، لا صوت سوى صوت الشلال الذي يحدثه الجدول الصغير بعد 15 دقيقة من منبعه، حيث تغطس المياه إلى عمق 70 قدماً في وادٍ لا يرى الشمس أبداً. ومن أعلى الجبال والصخور تنبسط المدينة أمامك وكأنك تنظرين إلى خارطة. إنه وادٍ جميل حقاً، فكل هذا الجمال قريب جداً حيث لا يحتاج الوصول إليه والعودة منه أكثر من بضع ساعات. (شميدت 335 :Schmidt 1905)

تاريخ ترير وحياتها الثقافية

تأسست ترير على يد الرومان حوالي عام 16 قبل الميلاد، وهي واحدة من أقدم المدن الألمانية. وقد تطورت، خلال القرون القليلة بعد الميلاد، إلى واحدة من أكبر المدن الرومانية الواقعة شمال جبال الألب، وفي القرن الرابع الميلادي، كانت واحداً من أماكن إقامة الإمبراطور الروماني، ووصل عدد سكانها إلى حوالي 80 ألف نسمة. كان المنزل الذي تربى فيه ماركس مجاوراً تماماً لأشهر الأبنية الرومانية في ترير، بورتا نيغرا، في جادة سيميونشتراصه Simeonstraße.

خلال القرون الوسطى وبدايات المرحلة الحديثة تناقص عدد سكان المدينة بشكل كبير بسبب الحروب والطاعون والمجاعة. ففي عام 1695 لم يزد عدد سكانها على ثلاثة آلاف نسمة (كينتينخ Kentenich 1915:534). وكانت ترير والمناطق المحيطة بها تشكل دائرة انتخابية *Kurfürstentum*. وكان أسقف ترير واحداً من ثلاثة مندوبين روحانيين يمكنهم، بمشاركة أربعة آخرين من المدنيين، أن يختاروا ملوك ألمانيا. إلى هذه الفترة أيضاً يعود تاريخ كل الكنائس والأديرة وحتى القصر الذي أشار إليه شيللر. ومنذ بداية القرن الثاني عشر بدأت ترير بالمحافظة على بعض الآثار المقدسة، مثل **الرداء المقدس** الذي يُفترض أن المسيح قد ارتداه. وكانت الكنيسة تقوم أحياناً بعرض الرداء على العامة مما يكسبها جمهرة واسعة من المؤمنين. وقد أشارت جيني، زوجة ماركس، إلى حضورها أحد العروض التي جرت عام 1844 خلال زيارة لها إلى ترير.

كان عدد المسيحيين البروتستانتيين قليلاً جداً في ترير مع بداية القرن

التاسع عشر، إذ لم تؤثر الحركة الإصلاحية على قوة ومكانة الكنيسة الكاثوليكية. وقد وصف يوهان فولفغانغ فون غوته، الذي تعرف على ترير عام 1792، الآثار المعمارية للكاثوليكية على النحو التالي: «المدينة نفسها مدهشة؛ وفيها أبنية كنسية يفوق عددها على أية مدينة أخرى بنفس الحجم؛ وهذا الأمر جليٌّ تماماً، ففي داخل أسوارها تغص المدينة بالكنائس والأديرة الكبيرة والصغيرة، والكليات وأبنية أخرى للقاء الفرسان وأعضاء الأخويات، أما خارج أسوارها فهي محاصرة أيضاً بالأديرة والمعابد».

كان غوته قد شارك في أول حملة عسكرية ضد فرنسا الثورية. وكانت الجيوش الملكية الأوروبية، التي نظرت باستخفاف إلى فرنسا الجديدة، قد اضطرت إلى التقهقر أمام هجمات المدفعية الفرنسية في معركة فالمي Valmy المشهورة. وخلال فترة التقهقر أمضى غوته بعض الوقت في ترير حيث تعرف فيها على معلم شاب أطلعه على معالم المدينة خلال سيرهما معاً، ويذكر غوته أنه «استمتع بأحاديث ممتعة عن العلوم والآداب» (غوته Goethe 1884:176). كان هذا المعلم الشاب الذي يدعى يوهان هوغو فايتنباخ (1767–1848) قد استمر على مدى أربعين عاماً بعد زيارة غوته مديراً للمدرسة الثانوية في ترير، درّس خلالها الشاب ماركس. سنعود إليه لاحقاً.

تغيرت معالم المدينة عندما ولد ماركس بعد 26 عاماً على زيارة غوته لها. في عام 1794، احتلت القوات الفرنسية مدينة ترير بعد أن سحقت القوات الملكية وضمت إليها مقاطعات واسعة. ونتج عن الحكم الفرنسي تغييرات ثورية في ترير وتغيرت الحياة في العديد من الجوانب. ففي عام 1798، جرى تطبيق القانون الفرنسي الذي كان تقدمياً في حينها، أعقبه تطبيق قانون نابليون المدني، حيث جرى إنهاء الامتيازات الأرستقراطية، وأصبح جميع المواطنين متساوين أمام القانون. وتم أيضاً إنهاء الاستعباد الموروث للفلاحين والحرفيين، وكفل القانون حرية ممارسة العمل الذي يختاره الإنسان. وأصبحت المحاكم علنية، وتشكلت لجنة من المحلفين لإقرار العقوبات الجزائية؛ وهذا يعني المرونة في مشاركة المواطنين في تحديد العقوبة المناسبة. وجرى تحديد سلطة الكنيسة، وتم فرض وجوب تسجيل الزيجات في مكتب السجل المدني.

عام 1802 وما تلاه ألغيت معظم الأديرة الكبيرة والصغيرة، وجرى تهديم العديد من الأبنية. وجرى نقل أملاك الكنيسة إلى الدولة التي عرضتها للبيع في المزاد. وطالما كانت مُلكية الكنيسة الواحدة قد عُرضت للبيع كوحدة واحدة غير مجزأة، فإن شراءها كان يتطلب توفر المال، وهو أمر لا يتوفر إلا عند برجوازية المدينة. لكن الوحدة الواحدة هذه جرى تقسيمها فيما بعد من قبل الأثرياء إلى وحدات صغيرة وباعوها ليحصلوا على أرباح طائلة. وكانت النتيجة نمواً مذهلاً في ثروة الطبقة الحاكمة الثرية أصلا (كليمنس Clemens 2004).

الأهم من كل ذلك، كان الاحتلال الفرنسي مربحاً ومفيداً للصناعة والتجارة بعد عام 1800. فقد حصلت ترير على منفذ إلى الأسواق الفرنسية؛ وشملت المبيعات إلى فرنسا منتوجات مصانع ورق الجدران، والبورسلين، والملابس لكسوة الجيش الفرنسي (انظر موللر Müller 1988). وكانت هذه الصناعات محمية من منافساتها الإنجليزية بسبب الحصار القاريّ الذي فرضه نابليون على إنكلترا. ثم انتهى الاحتلال الفرنسي بعد فشل حملة نابليون على روسيا. وفي عام 1815، خلال مؤتمر فيينا، مُنحت ترير الكاثوليكية وأراضي الراين إلى بروسيا البروتستانتية.

في تلك الفترة من العهد البروسي، عاشت العديد من العوائل الثرية جداً في ترير. ولعرض وصف لطبيعة الحياة في تلك الفترة فإن رسالة إرنست فون شيللر إلى زوجته في 14 نيسان/ أبريل 1828 تبدو مثالية:

> تضع النساء هنا فرطاً من الزينة، بأسلوب يبدو أحيانا غريباً بالنسبة إلي... يجتمعن في حلقات صغيرة للحديث أو الحياكة مثلاً. وفي أيام الجمع، من الساعة الخامسة حتى السادسة، يذهبن للاستماع إلى محاضرات التاريخ التي يلقيها فايتنباخ... أيام الأربعاء، خلال الصيف، يمكن للمرء أن يقضي بعض الوقت من الساعة الخامسة حتى الثامنة في حديقة غيلبيرت، حيث يحتسي القهوة والنبيذ ويستمع إلى الموسيقى، يدخن، ويحوك... بين حين وآخر خلال أيام الأسبوع الأخرى، تذهب العوائل، وأحياناً النساء فقط، إلى منزل فيتندروف القروي للاستمتاع بالقهوة والشوكولاتة. هناك أيضاً، كل أربعة عشر يوماً، أمسية ترفيهية

تقيمها النساء في صالون للرقص. ولكن، في العادة، يمكن زيارة عائلة مرة واحدة على الأقل خلال الأسبوع... وهناك نشرب القهوة والبيرة، نصمت بهدوء أحياناً، ندخن ونحوك، وفي الثامنة والنصف نأكل السلطة ولحوماً مشوية وألسنة وأجباناً، ونحتسي النبيذ. وبعد وجبة العشاء، ندخن الغليون، ثم نذهب إلى البيت بحدود العاشرة والنصف. (شميدت Schmidt 1905:329)

يقدر غروصه Große «قمة المجتمع التريري» خلال تلك الفترة بعشرة إلى اثني عشر شخصاً؛ رؤساء الحكومات المناطقية والمحاكم؛ بضعة تجار أغنياء، مصرفيون، مُلاك أراض، وأخيراً وليس آخراً، الأسقف الكاثوليكي، جوزيف فون هومر (1760–1836). وكانوا يلتقون عادة في أماسي الآحاد ليستمتعوا بعشاء فاخر وصلت شهرته إلى برلين (غروصه Große 1998:77).

على رغم قلة عدد سكانها كان لترير حياة ثقافية متنوعة (لعرض عام انظر زينز Zenz 1979: 159–179). تأسست **جمعية البحث المفيد** عام 1801، ولعبت دوراً هاماً في الحياة الثقافية للمدينة. وفي عام 1817 انقسمت الجمعية إلى قسمين: قسم علوم الطبيعة والتاريخ، وقسم الآثار التاريخية، وكان الأخير معنياً، إلى جانب أمور أخرى، بالبحث والمحافظة على الآثار في ترير (غروس Gross 1956: 93 وما يليها). وكان فايتنباخ، الذي أشار إليه غوته، هو أحد مؤسسي الجمعية وسكرتيراً لها لسنوات عديدة؛ وكانت دراساتها الآثارية قد صنعت له شهرة امتدت خارج حدود ترير (المصدر السابق:102). كما قام أيضاً بتأسيس مكتبة مدينة ترير، حيث أنقذ من أجلها آلاف المجلدات التي كانت متوفرة في الكنائس والأديرة قبل إلغائها، فتحولت المكتبة إلى كنز يضم أعداداً كبيرة من المخطوطات والطبعات القديمة من الكتب. أما المدرسة الثانوية التي كان مديرها فقد احتوت على مجاميع من العُملات المعدنية وبعض الأنتيكات. وكان مستمعو محاضراته العامة، التي أشار إليها شيللر، من البرجوازية المتعلمة، أو من القسم المهتم منهم بالتعليم. وكانت الرغبة في التعلم قد ارتفعت بشكل ملحوظ منذ أواخر القرن الثامن عشر؛ فبدأ الباحثون بإلقاء محاضراتهم العامة في العديد من المدن. من أشهر هذه المحاضرات كانت محاضرات عن **الكون** ألقاها

ألكسندر فون هومبولت عامي 1827–1828 في جمعية كورال برلين، بحضور زاد على ثمانمئة شخص أكثر من مرة (هومبولت Humboldt 2004: 12). وبات معروفاً أن مدرسة ترير الثانوية كانت تقيم سلسلة من المحاضرات المسائية في عدة مواضيع منذ عام 1802 (غروس Gross 1962:34).

مركز الحياة الثقافية في ترير كان يتمثل في جمعية الصالون الأدبي *Literarische Casinogesellschaft* التي تأسست عام 1818 (نفس الصالون الذي أشار إليه شيللر). وهدفها، كما يشير دستورها، هو «الحفاظ على مجتمع يقرأ مرتبط بجمعية توفر متعة القراءة للناس المتعلمين» (مقتبس من كينتينخ Kentenich 1915:731). وكان بناء مقر الصالون عام 1825، وضمّ غرفة قراءة احتوت إلى جانب الكتب على عدد من الصحف الأجنبية، إضافة إلى صالات للرقص وقاعات مخصصة للمناسبات الخاصة (انظر شميدت Schmidt 1955: 11 وما يليها). وكان أعضاء الجمعية من الطبقة البرجوازية الصاعدة وضباط الحامية العسكرية. أحد مؤسسي هذا الصالون الأدبي كان والد كارل، هاينريخ ماركس[17]. كما تأسست أيضاً عدد من الجمعيات المماثلة، وكثيراً ما كانت تحمل نفس الاسم في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر في مدن ألمانية أخرى؛ وكانت نقاطاً محورية لانبثاق ثقافة برجوازية. ولم يغب عن نشاط هذه الجمعيات نقد الأوضاع السياسية القائمة، ففي عام 1834 كان صالون ترير مسرحاً لحدثين سياسيين سنتطرق إليهما فيما بعد.

العلاقات الاجتماعية

لم تكن ترير هي الجنّة التي يمكن أن يتخيلها المرء من خلال جمال طبيعتها أو حياتها الثقافية الغنية. فقد كان للحكم البروسي، الذي خلف الحكم الفرنسي، عواقب كبيرة من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية. إذ حُرمت ترير من الأسواق الفرنسية الهامة، وانتهت لتصبح مدينة هامشية في أقصى الغرب، خصوصاً مع ضعف المواصلات التي تربطها ببقية أجزاء

---

17. انظر قائمة أسماء الحاضرين في الاجتماع العام المنعقد في 28 كانون الثاني/ يناير 1818، مطبوع في (شميدت Schmidt 1955: 88).

الإمبراطورية. ولم تكن لترير أهمية بالنسبة للحكومة البروسية سوى أهميتها العسكرية، كموقع لتحشيد الجيوش في حال نشوب حرب جديدة مع فرنسا (مونز Monz 1973:52). ولم توفر الدولة أية وسائل لدعم الاقتصاد المحلي، خصوصاً بعد أن اتبعت الحكومة السياسة الليبرالية في السوق: السوق الحر وحده كفيل بالعناية بالتطور الاقتصادي.

وجرى نقل مقرات العديد من الإدارات العامة، التي كانت في ترير قبل وبعد الاحتلال الفرنسي، إلى كولون أو كوبلنز. ولم تجر إعادة افتتاح الجامعة التي أغلقها الفرنسيون؛ وبدلاً منها تم تأسيس جامعة لأراضي الراين في مدينة بون عام 1818. كما زادت أعباء الضرائب مقارنة بفترة الاحتلال الفرنسي. إذ كان على بروسيا تمويل تكاليف الحرب ففرضت ضرائب غير عادلة على مقاطعة الراين. كما ارتفعت أيضاً ضريبة الأرض بمقدار كبير عما كانت عليه زمن الاحتلال الفرنسي، في حين استُثني ملاك الأرض في شرق بروسيا منها. وأدت الضرائب الجديدة المفروضة على المطاحن والمجازر إلى ارتفاع أسعار المواد الغذائية، وأثر ذلك بشكل كبير على الأقسام الأكثر فقراً من سكان المدينة (هايمرس Heimers 1988: 401). وأدى كل ذلك إلى عدم التصاق الغالبية الكاثوليكية من سكان ترير، التي ارتاحت للحكم الفرنسي، ببروسيا البروتستانتية. وبالمقابل لم تثق الحكومة البروسية بالمدينة وسكانها لشكها بتعاطفهم مع فرنسا (انظر مونز Monz 1973: 11 وما يليها).

شهدت منطقة الراين تدهوراً اقتصادياً شديداً مع بداية الحكم البروسي، ومثلها أيضاً منطقة سار- موزيل. وكان نصيب ترير وضواحيها من هذا التدهور كبيراً. إذ توقفت مصانع الملابس، المخصصة للجيش الفرنسي، وكانت تشغل أكثر من ألف عامل، ومصانع البورسلين التي يعمل بها أكثر من مئة عامل، ومصانع الأغطية الصوفية، عن الإنتاج وأغلقت أبوابها، ولم يبق في المدينة إلا بعض الأعمال الصغيرة (هايمرس Heimers 1988:402).

انخفاض المبيعات هذا لم يكن بسبب خسارة الأسواق الفرنسية فقط، بل كان أيضاً نتيجة لرفع الحصار القاريّ الذي فرضه نابليون على البضائع الإنجليزية، ومواجهة المنتجين المحليين لمنافس أقوى منهم. وكانت نتيجة

ذلك أن سجلت مبيعات صناعات الحديد في منطقتي آيفل وهانسروك، وهما أكبر المناطق الصناعية القريبة من ترير، هبوطاً حاداً. وفي وادي موزيل الذي عانى من الفقر منذ القرن الثامن عشر (مونز Monz 1973: 45)، كان هناك العديد من المشاكل. فصُنّاع النبيذ في موزيل ربحوا، في بادئ الأمر، من الحكم البروسي، حيث توسعت أراضيهم بفعل قانون الجمارك البروسي عام 1818 الذي منحهم نوعاً من الاحتكار في مجال صناعة النبيذ. لكن وفرة الإنتاج صاحبها هبوط في نوعية المنتوج، وهكذا توصلت بروسيا إلى اتفاقية جمركية مع منطقتي هيسه وفرتيمبيرغ في جنوب ألمانيا عامي 1828 و1829، ليحل النبيذ المُصنع فيهما محل نبيذ وادي موزيل. ازدادت حالات الفقر بين صُنّاع النبيذ في موزيل، واشتدت حالتهم بؤساً خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر بعد تأسيس الاتحاد الجمركي الألماني. في أربعينات القرن التاسع عشر، نشر ماركس الكثير في الجريدة الرينانية للتعريف بحالة الفقر لصُنّاع النبيذ في موزيل.

وهكذا يمكننا القول إن كامل منطقة ترير وجدت نفسها، منذ عشرينات القرن التاسع عشر، في حالة هبوط اقتصادي مدمر. وكانت حالة الأعمال الصغيرة معاقة أيضاً طالما أن أسواقها كانت محصورة بالمناطق المحيطة بالمدينة التي تعاني الفقر. وأصبحت طبقة الأثرياء في ترير تواجه أعداداً غفيرة من الحرفيين الفقراء، وجمهوراً واسعاً من العمال العاطلين عن العمل أو الذين يعملون بشكل جزئي، يعيشون في مناطق مكتظة داخل المدينة. فازدادت حالات التسول، وحالات القضايا المدنية في المحاكم، وحالات الرهن لمقتنيات المنازل، والحجوزات، وانتشار حالات البغاء (مونز Monz 1973: 83 وما يليها). وغدت حالة **الإملاق** جلية في ترير، وهي ظاهرة اجتماعية شملت جميع مناطق أوروبا الغربية. كان الفقراء موجودين طبعاً في الماضي، ولكن نتيجة للتصنيع المبكر، كانت قطعات كبيرة من السكان تنحدر إلى الفقر، وبضمنهم العمال والحرفيون الذين كانوا قادرين فيما مضى على إطعام أنفسهم من خلال عملهم. ولم يكن واضحاً كيف سيتمكن هؤلاء من الخروج من حالة الإملاق التي يعيشونها. كان ربع سكان ترير معتمداً على المساعدات العامة وتبرعات الخيرين. في عام 1828 كان

بيت الصدقات مهدداً بكثرة الطالبين للمعونة، وبعد أربع سنوات تم إنشاء مستودع للبطاطا جرى تمويله من خلال شراء الأسهم، وكان الهدف منه تخفيض أسعار الخبز وتوفير البطاطا للفقراء. في عام 1831 أنشئ مطبخ لتقديم الحساء للفقراء. ومن الطبيعي أن يتأثر هاينريخ ماركس بهذا البؤس الاجتماعي فقام بشراء سهمين من أسهم مستودع البطاطا، في حين كان المألوف أن يشتري الشخص المتمكن سهماً واحداً (المصدر السابق: 96 وما يليها).

في تلك الفترة كان فيلهلم هاو (1793–1862) رئيساً لمجلس مدينة ترير، وكان يشدد دائماً على الفقر الذي تعاني منه أقسام كبيرة من السكان في تقاريره الإدارية التي كان يرفعها إلى الحكومة، يطالب فيها باستمرار بالمزيد من المعونات الحكومية لمدينته. لكن حكومة بروسيا، وتحت تأثير سياسة ليبرالية الاقتصاد، لم تتخذ أية إجراءات لمعالجة الحالة، أو على الأقل لإيقاف حالة التردي. إن ما يمكن استشفافه من تقارير هاو هو أن **الطبقة الوسطى** كانت هي الأخرى مهددة بحالة الفقر، حيث أشارت التقارير إلى أنها قادرة على إخفاء فقرها على السطح، لكن عدد الرهونات والحجوزات يكشف حقيقة الوضع (المصدر السابق: 73؛ شيل Schiel 1956:10).

توصل الباحث هيريس، بعد فحص مفصل لسجلات الضرائب، إلى أنه في عامي 1831–1832 كانت نسبة 20%، في أحسن الأوقات، ونسبة 40%، في أسوئها، من بيوتات المدينة تعتمد بشكل مباشر على المساعدات الخيرية، وأن 40 إلى 50% من البيوتات لا تعيش تحت خط الفقر بيد أن أوضاعها خطرة. فأي عارض أو مرض مفاجئ يمكن أن يهبط بها إلى الحضيض (هيريس Herres 1990: 185). وبالتالي فإن الطبقات الفقيرة والمهددة بالفقر كانت تشكل حوالي 80% من بيوتات المدينة.

أما الطبقتان الوسطى والعليا – المسجلتان فقط في سجل الضرائب – فكانتا تشكلان نسبة 20% من البيوتات التي يزيد دخلها على 200 تالر taler سنوياً. وكان ثمة اختلاف كبير فيما بينهما سواء من حيث الدخل أم الثروة. نصف هذه النسبة، أي 10% يتراوح دخلهم بين 200 إلى 400 تالر. وما نسبته 8.8% يتراوح دخلهم من 400 إلى 2500 تالر. أما الأغنياء الحقيقيون ممن

يزيد دخلهم على 2500 تالر فنسبتهم هي 1.2%، أي ما نسبته 6% فقط من جميع البيوتات المسجلة ضريبياً (المصدر السابق: 167). ووفقاً لسجلات الضرائب التي فحصها هيريس، فإن دخل أغنى مواطنين في ترير بلغ 30 ألف تالر سنوياً. رئيس مجلس المدينة، فيلهيم هاو، الذي شغل نفسه كثيراً بالحصول على معونة حكومية للفقراء، كان دخله السنوي (من وظيفته وكذلك من أملاكه) حوالي 10 آلاف تالر؛ الأسقف الكاثوليكي جوزيف فون هومر 8 آلاف تالر. أما لودفيغ فون ويستفالن، وهاينريخ ماركس فكان دخلهما السنوي 1800 تالر و1500 تالر على التوالي. هوغو فايتنباخ، مدير المدرسة الثانوية بلغ دخله السنوي 1000 تالر (المصدر السابق: 189 وما يليها). وعلى أساس هذه المعطيات يمكن لنا وضع الجدول التالي:

الدخل السنوي لبيوتات ترير (1831–1832) (حسب هيريس Herres 1990)

%1.2	أكثر من 2500 تالر
%8.8	400–2500 تالر
%10	200–400 تالر
%80	أقل من 200 تالر (فقراء أو مهددون بالفقر)

في عام 1825 ظهرت أولى الكتابات ذات النزعة الاشتراكية، بتأثير الأوضاع المزرية في ترير، وكانت بعنوان **ما الذي يمكن أن يساعد؟** *Was könnte helfen?* للكاتب لودفيغ غال (1791–1863)، الذي كان يعمل سكرتيراً للحكومة المحلية في ترير منذ عام 1816، وكان متأثراً بالاشتراكيين الأوائل، روبرت أوين (1771–1858)، جارلس فورييه (1772–1837)، وهنري دي سان سيمون (1760–1825). وعرض في مقدمة مقاله شرحاً وافياً للحالة المزرية التي يعيشها العمال. ورأى أن سبب كل المشاكل الاجتماعية يكمن في جبروت المال: فالعمال يعتمدون كلياً على مالكي المال. لكن غال لم يهدف إلى تثوير العلاقات الاجتماعية أو إلغاء المال، بل أراد، بمساعدة من الدولة، تحسين أوضاع الفقراء نسبة إلى الأغنياء. على الدولة أن تشغل الفقراء والمتسولين في أعمال مفيدة، بحيث يتمكنون من

إعالة أنفسهم. كما يتوجب على المؤسسات التعاونية، المدعومة من قبل الدولة، تقديم العون للفقراء. بيد أن آراء غال لم تلق استجابة في ترير. ونحن لا نعرف إن كان كارل ماركس الشاب قد اطلع على كتابات غال (حول غال، انظر دوفه Dowe 1970:43؛ مونز Monz 1973: 105 وما يليها؛ مونز Monz 1979).

ظلت قضية الفقر طاغية في ترير خلال عشرينات وثلاثينات القرن التاسع عشر. كما لعبت دوراً هاماً في تقديم شرح مفصل لحياة ترير ورسم صورة لها، المقالات التي نُشرت لأول مرة عام 1840 على شكل رسائل، من دون ذكر اسم كاتبها، في صحيفة المحسن التريري *Trierer Philantrop*، وفيما بعد على شكل كتاب. وكان مؤلف الكتاب يوهان هاينريخ شيلينك (1793–1863)، المستشار في محكمة المنطقة في ترير وصديق هاينريخ ماركس. كتب شيلينك أن هناك «ثلاث طبقات أساسية في المجتمع، بغض النظر عن حالة المساواة قبل القانون الذي طبقه الفرنسيون، وهي تحديداً: 1. الشعب (العمال اليوميون)، 2. الطبقة الوسطى، 3. البرجوازيون الأغنياء ومعهم ضباط الجيش والموظفون الحكوميون ذوو المراتب العالية... وقد وضعت من بين الطبقة السفلى كل الناس الذين يطعمون أنفسهم مما يكسبونه يومياً من عمل أيديهم والذين لا يملكون أي شيء (العمال اليوميون). إنها طبقة كبيرة العدد، والركود الحاصل اليوم في العديد من الأعمال يضعهم في معضلة كبيرة، لهذا غدا انتشار الفقر ظاهرة ملحوظة... ومن أجل الخلاص مؤقتاً من هذه المعضلة تجدهم يعرضون مقتنيات منازلهم للرهن... وإضافة إلى ذلك، زاد الميل إلى شرب الخمور؛ وزادت أوضاع العوائل بؤساً ولم يعد بإمكانهم العيش دون المساعدات الحكومية للفقراء أو المساعدات التي توفرها المستشفى».[18] (مقتبس من كينتينخ Kentenich 1915: 759)[19].

---

18. حتى وقت طويل من القرن التاسع عشر، لم تكن المستشفيات مسؤولة فقط عن المرضى، بل عن العجزة من كبار السن، والفقراء أيضاً، حيث كانت توفر لهم على الأقل وجبة طعام ساخنة.

19. اشار كينتينخ Kentenich إلى كاتب مجهول. حول كتابات شلنك Schlink انظر شيل Schiel 1954: 15.

لم يُقصر شيلينك كتاباته على وصف الأوضاع، بل عرض إحساساً بمستقبل مشؤوم: «تزداد حدة الإملاق في كل مكان لدرجة أنها تشكل أحياناً تهديداً خطيراً، لهذا يتوجب علينا، في المطاف الأخير، وضع حد لزيادة أعداد البروليتاريا» (المصدر السابق: 761). نلاحظ أن ثمة تخوفاً يطل برأسه من وراء حالة التعاطف مع بؤس الفقراء، الخوف من قيام الجماهير بتغيير مصيرها بالقوة، وهو خوف كان منتشراً بين البرجوازيين حينها. يمكن أيضاً تلمس آثاراً لهذا الخوف في كتابات ماركس عندما كان محرراً للجريدة الرينانية.

والدا كارل ماركس

وِلِدَ كارل ماركس لعائلة يهودية، متدينة جداً لجهة والده. لكن والديه تحولا إلى المسيحية البروتستانتية. هنا يبرز أمامنا سؤال عن ماهية الدور الذي لعبته التقاليد اليهودية والمعمدانية المسيحية في حياة ماركس. البعض من أدب السيرة لم يتطرق إلى هذا السؤال إطلاقاً، أما البعض الآخر، فقد اعتبره مفتاحاً لفهم الحالة النفسية لماركس وأحياناً لأعماله، بسبب تعامل، هذا البعض، مع اليهودية والمعمدانية بأسلوب لاتاريخي. لكن مسألة التحول من اليهودية إلى المسيحية كانت تعني شيئاً مختلفاً، في بداية القرن التاسع عشر، عما كانت تعنيه بعد خمسين أو مئة عام من ذلك التاريخ. وقبل أن نتمكن من الخوض في تفاصيل عائلة ماركس، فإنه من الضروري معاينة الاضطرابات السياسية والاجتماعية التي خاضتها الجماعات اليهودية في غرب أوروبا مع بداية القرن التاسع عشر.

حالة اليهود في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر

في مجتمع القرن الثامن عشر القائم على المُلكية، فإن عدم المساواة في الوصول إلى السلطة والنفوذ والثروة والدخل العالي، لم تكن تتحدد فقط بمقدار الثروة الموروثة، بل بقوانين المُلكية والتشريعات القانونية أيضاً. كانت الظروف الملموسة لحياة الفرد، وكل ما هو مسموح له، أو ممنوع عليه، القيام به، يعتمد إلى حد كبير على ما إذا كان قد وُلِد في إقطاعية نبلاء،

أو برجوازيين، أو فلاحين. ثمة العديد من الامتيازات والمحظورات، في الحياة اليومية، تصل إلى تحديد طريقة اللبس للفرد: على سبيل المثال، كان مسموحاً فقط لشخصيات المدينة كالأطباء، أعضاء المجلس المحلي، أعضاء مجلس المدينة، ورؤساء المجالس، بارتداء ملابس المخمل والحرير؛ أما بقية المواطنين، وبغض النظر عن مقدار ثروتهم فكان عليهم ارتداء ما يستر أجسادهم.

في هذا المجتمع القائم على المُلكية، عاش معظم اليهود ظروفاً غير مستقرة وقلقة. فوفقاً لقوانين النقابات، التي تمنع دخولهم فيها، جرى حرمانهم من حق ممارسة العديد من الأعمال. وطالما كان ممنوعاً على اليهود امتلاك الأراضي، كانت الزراعة هي الأخرى خارج نطاق الأعمال التي يمكن أن يعتاشوا عليها. لهذا لم يبق أمامهم سوى خيار التجارة والتمويل. وكان الوضع القانوني لليهود غير آمن أيضاً. كان يُنظر إليهم باعتبارهم أجانب تم التسامح معهم فقط إلى الحد الذي يمكن للمرء أن يأمل في الحصول على فوائد اقتصادية من عملهم. كان عليهم شراء حق إقامتهم في مكان ما، مراراً وتكراراً، ودفع رسوم وضمانات مالية وضرائب خاصة بذلك.

كانت ثمة اختلافات اجتماعية داخل اليهود أنفسهم. فثمة بون شاسع بين الشريحة العليا المزدهرة **يهود المحاكم** من الذين يقدمون خدمات طويلة الأمد باسم المحكمة الأميرية، وهي شريحة صغيرة، تليها شريحة وسطى، صغيرة أيضاً، تضم عادة التجار والمصرفيين، ثم ما يعرف بالمحميين *Schutzjuden*، وهم جماعة لديهم **رسائل حماية** صادرة عن أحد النبلاء ذوي النفوذ تمنحهم بعض الحقوق، وأخيراً شريحة واسعة من اليهود الذين يعيشون دون أية حماية قانونية، وهم يعملون عادة في الخدمة أو يعيشون على ما يسد رمقهم من البيع بالتجوال أو من تجارة صغيرة (راينكه Reinke 2007: 9 وما يليها).

ينقل لنا الأمر الصادر من فريدريك الثاني عام 1744، المتعلق باليهود الساكنين في مدينة بريسلاو عاصمة سيليسيا، صورة حيّة عن أسلوب التعامل مع اليهود. وعلينا أن نأخذ بعين الاعتبار أن هذا الملك البروسي، الذي دعا

فولتير إلى بلاطه، كان حقاً واحداً من أكثر الحكام تقدمية في تلك الفترة. يذكر الأمر الملكي بأن الملك «سمع بتسلل أعداد من اليهود إلى العاصمة بريسلاو وانتشارهم فيها، وهم يمارسون التجارة وأعمال الصيرفة بالخفاء... وقد نتج عن هذا إضرار بخزينتنا الملكية، وكذلك إضرار بتجار الإقطاعات الموالية لنا والعاملين في العاصمة بريسلاو». ولهذا فقد قرر «معالجة هذه الحالة المزرية حسب القانون المعمول به، ونفي كل اليهود الفاسقين عن المدينة، باستثناء من يقوم منهم بالتجارة بأسلوب شريف ونزيه، ومن لا يمكن الاستغناء عن أعمالهم لحاجة المدينة إليها... إضافة إلى من يكون مفيداً للحفاظ على التجارة المهمة مع اليهود البولونيين بشرط أن تتحدد تجارتهم وتحويلاتهم المالية بهذه المهمة فقط... وكل ذلك من أجل عدم إلحاق الضرر بتجارنا» (مقتبس من راينكه Reinke 2007: 11).

من الواضح جلياً حجم الازدراء الموجه لليهود في هذا الأمر الملكي؛ فكل «اليهود فاسقون»، ويتوجب «نفيهم» بغض النظر عن عدد السنين التي قضوها في المدينة، وحتى الذين يقومون بأعمالهم «بنزاهة وشرف» حسب ما ورد في الأمر الملكي، كان عليهم القيام بأعمالهم بحيث لا يسببون ضرراً «لتجارنا» والمقصود التجار الألمان طبعاً.[20]

كانت غالبية السكان المسيحيين ينظرون بارتياب إلى اليهود، وهي حالة تعود جذورها إلى قرون من معاداة اليهود خلال القرون الوسطى. لم تكن الحياة اليومية لغالبية السكان اليهود غير آمنة من الناحية القانونية فقط، بل بسبب الإهانة والذل المسلطين عليهم من قبل جيرانهم من المسيحيين. كانت هناك حقيقة بديهية، مع بعض الاستثناءات، باعتبار أن اليهود **فاسقون أخلاقياً** أو أقل أخلاقية تجاه جيرانهم من غير اليهود. وكانت هذه الحقيقة البديهية لا تزال موجودة لدى مفكري التنوير في أواخر القرن الثامن عشر، الذين،

---

20. المرسوم الملكي المقتبس هنا لم يكن شيئاً استثنائياً. العداء لليهود كان أمراً طبيعياً في كامل عهد فريدريك الثاني (بروير Breuer 1996: 143 وما يليها). ولم تكن الأحوال أفضل في عهد ماريا تيريزا، الملكة الكاثوليكية والند للملك البروتستانتي فريدريك: في عام 1745، وبمبادرة منها، تم نفي كل اليهود من مدينة براغ بحجة مساندتهم للعدو البروسي خلال الحرب (المصدر السابق: 149).

كما هو الحال مع كريستيان فيلهلم فون دوم (1751–1820)، كانوا يسعون لتحسين أوضاع اليهود. الجديد في طرح هؤلاء ينحصر في تصورهم أن توفير تحسينات على الأوضاع القانونية والاجتماعية السيئة لليهود سيمكنهم من تحسين **أخلاقهم** (انظر راينيكه Reinecke 2007: 13 وما يليها).

بُعيد الاحتلال الفرنسي حدث تغير جوهري. ففي فرنسا حصل اليهود على مساواة قانونية كاملة، حيث ألغت الجمعية الوطنية، عام 1791، جميع القوانين الخاصة باليهود ومنحت (رجال) اليهود حقوق وواجبات المواطنين الفرنسيين. ومع احتلال فرنسا لمناطق أخرى في أوروبا الغربية، طُبقت المساواة القانونية على يهود هذه المناطق أيضاً، ومنها على سبيل المثال، المناطق الألمانية الواقعة على الضفة اليسرى لنهر الراين، التي ضمت مدينة ترير من بين مدن أخرى. ولكن جرى التراجع عن هذه المساواة عام 1808 بقرار من نابليون. فقد جرى تخفيض، وفي بعض الأحيان، إلغاء جميع ديون المواطنين التي استدانوها من اليهود بحجة أن الأخيرين مارسوا عمليات المضاربة على الأراضي وقاموا بالتلاعب في التعاملات المالية. كما فُرض على اليهود استحصال **الموافقات** قبل ممارستهم للكثير من الأعمال، ولا تُمنح هذه **الموافقات** إلا لمن يمتلكون سمعة حسنة. وقد أطلقت النخب الليبرالية اليهودية والمسيحية على مرسوم نابليون هذا اسم **المرسوم السيئ**، لأنه لا يجري بسببه إجراء التحقيق في الاتهامات الفردية، بل اتهام اليهود، إجمالاً، بأنهم غير نزيهين ومرابون (يرش فنزل Jersch–Wenzel 1996: 28).

مع بداية القرن التاسع عشر، ارتفعت حدة النقاشات حول مساواة اليهود، لعبت فيها الاعتبارات الاقتصادية دوراً كبيراً. في بروسيا، وبعد هزيمتها الساحقة أمام نابليون عام 1806، بدأت عملية تحديث الاقتصاد والإدارة والتشريعات، وانتهت عام 1807 إلى إلغاء العبودية، وفي عام 1810 إلى حرية ممارسة العمل الذي يختاره الإنسان. وصدر عام 1812 مرسوم يمنح المساواة الجزئية لليهود بعد أن طالب فيلهلم فون هامبولت في تقرير له عام 1809 بضرورة منح اليهود المساواة الكاملة دون إبطاء (هامبولت Humboldt 1809a): ونص المرسوم على اعتبار اليهود الذين يعيشون

في بروسيا مواطنين بروسيين يفترض أن يكون لهم نفس حقوق الغالبية المسيحية. وتم السماح لليهود بمزاولة المهن التي يرغبون بها، والسماح لهم بشراء الأراضي، والعمل في سلك التعليم في حال امتلاكهم للمؤهلات المطلوبة. ولم يتطرق المرسوم إلى ما إذا كان بإمكان اليهود العمل في الخدمة المدنية (وظائف الحكومة) وترك الأمر إلى مرسوم سيصدر مستقبلاً (يريش فينزل Jersch–Wenzel 1996: 32 وما يليها).

عموماً، يمكن القول إن بدايات القرن التاسع عشر، في أوروبا الغربية، قد أشارت إلى انفتاح مجتمعي إزاء اليهود: أصبح بإمكانهم ممارسة مهن متعددة أكثر من السابق، وأصبحوا أيضاً أقل عرضة للتمييز القانوني. ولم يعد يتعين عليهم الوقوف على هامش المجتمع ليحصلوا على مجرد موقف متسامح إزاءهم وعلى وجود مهدد بالانقراض، إنهم الآن يشعرون بانتمائهم للمجتمع.

خلال استدارة القرن، حدثت تغييرات جوهرية داخل المجتمع اليهودي أيضاً. ففي النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ظهر تيار تنويري يهودي أطلق على نفسه اسم **حسقالا** وكان موسيس ميندلسون (1729–1786) من أبرز ممثلي هذا التيار (غريتز Graetz 1996). وكانت الطبقة العليا من اليهود التي تشمل التجار والمصرفيين وملاك المصانع، تقترب باطّراد ملحوظ إلى قيم وثقافة وسلوك البرجوازية المسيحية التي كانت في طور التشكل حينذاك. ووصل هذا الاقتراب ذروته مع تحول القرن في صالونات برلين: وهي صالونات شكلتها نساء العوائل الغنية، في بيوتهن، يدعون فيها شخصيات معروفة في ميادين الأدب والعلوم والفلسفة، حيث كان التعارف غير التقليدي ممكناً نسبياً خارج حدود الإقطاعات والديانات، مع توفر إمكانية لمناقشات حرة حول الأدب والفلسفة. العديد من هذه الصالونات أنشأتها شابات يهوديات، من أبرزهن هنرييت هيرز (1764–1847) وراحيل فارنهاغن (1771–1833).

كان اليهود لا يزالون مستبعدين عن النوادي والجمعيات، وجمعيات القراءة والمحافل الماسونية التي تطور من خلالها المجتمع البرجوازي (المتعلم). ولكن مع بداية القرن التاسع عشر، أصبحت هناك فرصة سانحة

لليهود، أكبر من أي وقت مضى، للانخراط في التعليم الأكاديمي واكتساب اعتراف اجتماعي بهم من خلال مهنهم وتحصيلهم الأكاديمي. من جيل اليهود الأوائل الذين استفادوا من هذه الممكنات الجديدة المتاحة أمام الطبقة الاجتماعية الوسطى الصاعدة كان والد كارل ماركس، الذي درس القانون خلال مرحلة الحكم النابليوني وأصبح محامياً.

ومع هزيمة نابليون وما نتج عنها من استعادة المناطق الألمانية، شهد اليهود تراجعاً جزئياً في حقوقهم القانونية. إذ ثبت الحكم البروسي مرسوم نابليون السيئ لعام 1808، ووضع قيوداً أقسى على تطبيق المرسوم البروسي لعام 1812 الذي منح فيه مساواة جزئية لليهود. وجرى إقصاء اليهود من العمل في الخدمة المدنية (الوظائف الحكومية) ومنع اليهود من العمل في مجالات التدريس والقضاء وضباط الجيش والشرطة، وكذلك من العمل في المحاماة والصيدلة (مونز Monz 1973b: 176). وطالب وزير الداخلية البروسي، فردريك فون شوكمان (1755–1834) بمراجعة جوهرية لمرسوم عام 1812: «هناك بالتأكيد أفراد من اليهود ملتزمون بالقانون ومحترمون، وأنا أعرف بعضهم؛ ولكن السمة الغالبة لهؤلاء الناس، ككل، لا تزال سمة الغرور الغادر، والجشع القذر، والخداع الماكر، ولا يمكن لأي أناس آخرين يحترمون أنفسهم ويملكون روحاً وطنية أن يقبلوا بمساواة هؤلاء معهم» (مقتبس من مونز Monz 1973: 32).

من الجلي بعد قراءة ما سبق، تقدير مدى الضرر الذي لحق باليهود بعد عام 1815؛ حيث ظهرت في ألمانيا حالة رفض تام، أخذت تعلن عن نفسها، لانعتاق اليهود. تمكن الإشارة هنا، بشكل خاص، إلى مقالة كان لها تأثير كبير عند نشرها عام 1815 للمؤرخ البرليني فريدريك روس (1781–1820)، ثم أعيد طبعها عام 1816 بنسخة مطولة. يفهم روس الأمة الألمانية على أنها مجتمع مبني على الأصالة والأعراف واللغة، وعلى الدين «المسيحي» قبل كل شيء. وبالتالي، فإن اليهود يقفون خارج هذا المجتمع بسبب دينهم، ولا يمكن منحهم مساهمة متساوية في الحياة الاجتماعية والسياسية (روس Rühs 1816). ثم نجد اتفاقاً كاملاً، مع هذا الرأي، من قبل أستاذ الفلسفة في جامعة هايدلبيرغ، جاكوب فريدريك فرايس (1773–

1843)، عند استعراضه لمقالة روس، بل إنه شدد على ما ذكره روس. وكان كلاهما، روس وفرايس، يسعيان إلى تحويل اليهود إلى المسيحية ومن ثم ضمهم إلى الشعب الألماني. وبينما أراد روس السماح لليهود الرافضين لفكرة التحول إلى المسيحية بالبقاء في ألمانيا دون أية حقوق مدنية، نجد أن فرايس يفضل إخراجهم من ألمانيا، ووضع قيود لعدة سنوات على من يقبل منهم التحول إلى المسيحية (يمنعون خلالها من العمل بالتعاملات المالية على سبيل المثال) قبل أن يعاد ترتيب أوضاعهم كمواطنين كاملي الحقوق (فرايس Fries 1816). إن حالتي روس وفرايس تمثلان تحولاً نوعياً في الموقف من اليهود؛ إذ لم نعد نتعامل مع موقف عدائي إزاء اليهود مبني على أساس ديني بحت موروث من العصور الوسطى والمرحلة المبكرة للحداثة (معاداة اليهودية)، بل عداء ما بعد - ديني، مدني لليهود (معاداة السامية). إن معاداة السامية، التي توضحها حالتا روس وفرايس، مبنية هنا على أساس عرقي وقومي، والعرقي هنا لا بمعنى العنصرية البايولوجية (انظر هوبمان Hubmann 1997: 176 وما يليها). ففي حالة معاداة اليهودية، تنتهي يهودية الشخص حال تحوله إلى المسيحية، أما في حالة معاداة السامية على أساس عرقي وقومي فإنها تنظر إلى عملية التحول إلى المسيحية بعين الريبة، إذ كيف يمكن التأكد من أن اليهود المتحولين إلى المسيحية هم حقاً متحولون باتجاه الإجماع الثقافي والديني للأمة؟ مع الاعتراف بإمكانية حدوث ذلك. إن التحول (إلى المسيحية) والاندماج الثقافي لا أهمية لهما بالنسبة لمعاداة السامية العنصرية، لأنها تفترض عدم إمكانية التخلص من السمات العرقية المفترضة.[21]

في خضم تدهور الحالة الاقتصادية، وتحديداً في صيف عام 1819، مورست أعمال العنف ضد اليهود في مناطق عديدة من ألمانيا، وهي ما يعرف بين العامة بـ«أعمال الشغب أو الفرهود»: كانت أعمال السرقة

21. لغاية يومنا هذا، ظل استعمال التصورين الخاصين بمعاداة اليهودية ومعاداة السامية متضارباً. فغالباً ما يجري اعتبار أية معاداة لليهود على أنها معاداة للسامية، وهذا ما يمثل تسطيحاً للاختلافات التاريخية الهامة. للمزيد حول الاختلاف بين التصورين انظر هايل Heil 1997.

والاعتداءات على اليهود يصاحبها عادة صيحات **الموت لليهود** (يريش فينزل Jersch–Wenzel 1996: 43 وما يليها).

ورغم حقيقة عدم انتشار أعمال الشغب في بروسيا فإن ذلك لا يعني أبداً عدم وجود نزعة معادية للسامية فيها. ولم تنج من هذه النزعة حتى التجمعات ذات الميول المعارضة للحكم التي نشأت بعد معاداة الحروب النابليونية مثل التجمعات الطلابية. إن الأفكار التي بثها روس وفرايس اكتسبت مع مرور الوقت الكثير من المؤيدين، لكنها قوبلت أيضاً بانتقادات حادة.[22] وقد استمرت مسألة **انعتاق اليهود** مثيرة للجدل لعقود طويلة. كما شكلت خلفية لمقالة كتبها ماركس عام 1843 بعنوان **حول المسألة اليهودية** وهو نص كان يوصف أحياناً، خلال القرن العشرين، بأنه معاد للسامية. سنعود إليه لاحقاً.

عائلة وتعليم هاينريخ ماركس

ولد هاينريخ (في الأصل هيرشيل) ماركس في 15 نيسان/ أبريل 1777 في سارلويس[23]، وكان الطفل الثاني لمردوخاي (يسمى أيضاً ماركس ليفي، حوالي 1746–1804) وزوجته، شيّ لفوف (عرفت أيضاً باسم إيفا لفوف، حوالي 1757–1823). وكان للزوجين ثمانية أطفال. كان مردوخاي، في

22. لم تقتصر الانتقادات لأفكار العداء للسامية على الكتاب اليهود من أمثال شاؤول آشر في مقاله **الهوس الألماني** عام 1815، بل شملت أيضاً بعض اللاهوتيين البروتستانت من أمثال يوهان لودفيغ إيوالد (1821،1817،1816) أو هاينريخ إيبرهارد غوتلوب باولوس عام 1817، إضافة إلى النقد الساخر لكونت بينزيل- شتيرناو عام 1818

23. لفترة طويلة كانت سنة ويوم ميلاد هاينريخ ماركس غير مؤكدة. في إحصاء عام 1802 قُدّر عمره بسبعة عشر عاماً، أي أن سنة الميلاد تكون عام 1785. في شهادة الوفاة عام 1838 قُدّر عمره بخمسة وستين عاماً مما يجعل سنة الميلاد عام 1782. فرانز ميهرنغ أيضاً استخدم عام 1782، واقتبس الكثير من كُتّاب سيرة ماركس هذا التاريخ منه. MEGA I/I ثبت نفس التاريخ في سجل أسماء الشخصيات. لكن عند زواجه عام 1814 أكد أخوه، صاموئيل، أن هاينريخ ولد في نيسان/ أبريل عام 1777 في سارلويس (مونز 1973: 217–233). أخيراً، تمكن مونز من العثور على شهادة تخرج هاينريخ من كلية القانون في كوبلنز حيث ذكر فيها أن تاريخ ميلاده هو 15 نيسان/ أبريل 1777 (مونز 1979 Monzأ: 133).

البداية حاخاماً لليهود في سارلويس، ثم أصبح حاخاماً لليهود في ترير من عام 1788 حتى وفاته، حيث خلف والد زوجته، موسيس لفوف. وكان الأخير حبراً لليهود في ترير منذ عام 1764. ونحن نعرف اليوم أن عدداً من أسلاف موسيس لفوف لم يكونوا حاخامات فقط بل نسّاخين يهوداً أيضاً.[24]

من الواضح أن عائلة هاينريخ ماركس كانت تعرف هذه التقاليد الحاخامية. يذكر جورج إدلر، عند معاينته لنقد ماركس للاقتصاد السياسي المنشور عام 1887، في ملحق كتابه: «يعود الفضل إلى ابن عم كارل ماركس، الدكتور فل ماركس في مدينة بريسلاو، لتوفير الكثير من المعلومات عن عائلة ماركس، شملت مجموعات من السجالات القانونية اعتماداً على التلمود، وخصوصاً بعض الأبحاث اللاهوتية التي كتبها الحاخامات الذين ذكرتهم» (إدلر Adler 1887: 226-227).[25]

لم يكن الحاخامات رجال دين ومعلمين فقط، بل مارسوا أيضاً وظيفة المرجعية القانونية والشرعية داخل المجتمع اليهودي، مما أتاح لهم، فقط، مهمة تنظيم الشؤون الداخلية لغاية أواخر القرن التاسع عشر. وفيما يتعلق بالعالم الخارجي، أي خارج المجتمع اليهودي، كانوا هم ممثلي مجتمعاتهم. لكن المكانة العالية للحاخامات لا توفر لهم، في الغالب، مستوى دخل يتناسب مع هذه المكانة؛ إذ كانوا، في معظم الحالات، مضطرين إلى ممارسة مهن أخرى لكسب المال. وكان مردوخاي، جد ماركس، واحداً منهم حيث قضى معظم حياته في عوز مالي (راوخ Rauch 1975: 23) رغم نشاطه التجاري (مونز Monz 1973: 242). وبعد وفاته، ظل منصب الحاخام شاغراً، في بداية الأمر، حتى شغله ابنه الأكبر صاموئيل

---

24. لمعلومات تفصيلية عن عائلة لفوف، انظر فيخشتاين Wechstein (1923) وهوروفتس Horowitz (1928). كما أن بريلنغ Brilling (1958) تمكن من العثور على معلومات أخرى عن أسلاف مردوخاي، وقد أوردها مونز Monz (1973: 215 وما يليها) وكذلك فيلكه Wilcke (1983: 775 وما يليها) مع قليل من التصحيحات لبعض التفاصيل الصغيرة.
25. ابن العم هذا هو موسيس ماركس، ولد في عام 1815، وهو ابن صاموئيل الأخ الأكبر لهاينريخ (حول موسيس ماركس، انظر شونكه Schöncke 1993: 58 وما يليها). كما أن هوروفيتس Horowitz (1928) تطرق أيضاً إلى هذه الأبحاث.

(1775–1827).[26] في عام 1808 أعلن صاموئيل وإخوانه عن رغبتهم في حمل اسم ماركس كلقب لهم. لم يكن اليهود يحملون ألقابا محددة لعوائلهم حتى بداية القرن التاسع عشر.[27] في فرنسا كان حمل الشخص للقب محدد، أمراً واجباً عام 1808، وفي بروسيا، ألزم مرسوم عام 1812 المواطنين بحمل لقب محدد كشرط للحصول على المساواة القانونية. ولم تكن عائلة صاموئيل هي وحدها من يحمل لقب ماركس في ترير، فقد كان الاسم ماركس المشتق من ماركوس اسماً شائعاً في المناطق الكاثوليكية.

تزوجت أرملة مردوخاي مرة ثانية عام 1809 من موسيس شاؤول لوفينستام (1748–1815)، الحاخام الأكبر ليهود امستردام، وانتقلت لتعيش معه هناك، لكنها حافظت على صلتها بأبنائها في ترير، وتوفيت عام 1823 بعد عدة أيام من احتفال كارل بعيد ميلاده الخامس.

عاش مردوخاي، حاخام ترير، في بناية الكنيس اليهودي في شارع فيبرباخ. كانت بناية خربة وصغيرة جداً (مونز Monz 1979أ: 126). وهناك نشأ هاينريخ ماركس في حالة متواضعة ومقيدة، كان يرغب دائماً بالتحرر منها. وقد اعترف برغباته هذه في رسائله إلى ابنه كارل مشيراً إلى أن تحقيق ذلك لم يكن أمراً سهلاً. ففي تشرين الثاني/ نوفمبر 1835، كتب إلى كارل، الذي كان يدرس في جامعة بون: «أرغب في أن أرى فيك ما كان يمكن لي أن أكون، لو قُدر لي أن أجيء إلى العالم مع ظروف مؤاتية بنفس القدر» (MECW 1: 626). لم تكن الظروف غير المؤاتية محصورة بحالة العوز التي تعيشها العائلة، بل بسبب التمييز الذي عاناه كيهودي (انظر الرسالة إلى لجنة العدل المذكورة لاحقاً). وفي رسالة أخرى إلى كارل يعود تاريخها

26. كان صاموئيل متزوجاً من ميشيل براساك التي ولدت عام 1784 في لونيفيل، وبقيت معه أكثر من ثلاثين عاماً، توفيت عام 1860 في ترير. وكان للزوجين سبعة أطفال (مونز Monz 1973: 219).

27. خلال القرون الوسطى في أوروبا، بدأ النبلاء أولاً ثم تبعهم أغنياء المدن في تحويل كنيتهم إلى ألقاب من أجل الاستفادة منها لتتبع قضايا الميراث. في بعض المناطق الريفية كان اسم العائلة مستخدماً منذ القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر. أما اليهود فلم يتبعوا هذا النظام.

إلى آب/ أغسطس 1837، كتب: «لم أحصل على شيء من والديَّ باستثاء وجودي - ولكي أكون منصفاً، حب والدتي أيضاً» (MECW 1:674). يتضح من ذلك أن هاينريخ لم يكن قريباً من والده وإلا لكان تحدّث عن حب والديه وليس حب والدته فقط.

لا تتوفر معلومات عن المواقف الدينية والسياسية لوالد هاينريخ. لكننا نعرف بعض الشيء عن صاموئيل أخيه، الذي اتبع خطى والده وأصبح حاخاماً في ترير. في عام 1807، شارك صاموئيل في **السانهدرين العظيم** في باريس، وهو تجمع لكبار الشخصيات اليهودية دعا إليه نابليون لبحث قضايا الحقوق الدينية وكذلك التطور المستقبلي للمجتمعات اليهودية وتوسيع الإمكانات المهنية لليهود. وقد خرج صاموئيل بانطباع كبير من هذا الاجتماع لدرجة قيامه، عند الاحتفال بعيد ميلاد نابليون، في نفس السنة، في الكنيس اليهودي في ترير، بدعوة الشباب اليهودي إلى تعلم مهارات جديدة، وخصوصاً في مجاليّ الزراعة والعلوم (راوخ 21 :Rauch 1975).

ويبدو أن الأخ الأصغر لصاموئيل، هاينريخ، رغب بتلبية هذه الدعوة. ونحن لا نعرف الكثير عن شبابه، لكن ما هو موثوق منه أن هاينريخ كان سكرتيراً للمجلس الكنيسي اليهودي في ترير بين عام 1809 وعام 1810 (كاسبر- هولتكوته Kasper–Holtkotte 1996: 313–322)؛ (مونز Monz 1979أ: 126). وعمل في عامي 1811–1812 مترجماً في المحكمة الشرعية في آسنابرك. وسعى للحصول على سماح له للتقديم على امتحان كُتّاب العدل (مونز Monz 1981) لكنه فشل في ذلك. في عام 1813 درس في مدرسة كوبلنز للقانون، التي أسسها الحكم الفرنسي عام 1806، وحصل على **شهادة الكفاءة** في 8 تشرين الأول/ نوفمبر 1813 (مونز Monz 1979أ: 133). وكانت أدنى شهادة يمكن الحصول عليها بعد قضاء سنة واحدة (مقسمة إلى ثلاثة فصول) في دراسة القانون الجنائي والإجرائي (مالمان Mallmann1987: 122). لكن هاينريخ لم يدخل الدراسة في فصلها الأول، بل دخل مباشرة في الفصل الثاني، مما يشير إلى امتلاكه معرفة قانونية مسبقة (مونز Monz 1981: 60). وقد أشارت وثيقة ثانية إلى هذا الموضوع. ففي كانون الثاني/ يناير 1811، اشتكى المجلس الكنيسي لليهود في ترير إلى

الإدارة الفرنسية حول المعوقات التي يواجهها اليهود، وكان أحد الأمثلة المقدمة في الشكوى ما عاناه هاينريخ ماركس الذي تخرج بنجاح في المدرسة المركزية *Zentralschule* (للقانون) في كوبلنز، لكنه لم يتمكن من الحصول على وظيفة (كاسبر-هولتكوته Kasper-Holtkotte 1996: 383-384). وعليه يتضح حصول هاينريخ ماركس على خبرة قانونية قبل عام 1811.[28]

---

28. وصف سبيربر Sperber (2013) هاينريخ ماركس بأنه كاذب: «كانت تطلعاته لدراسة القانون - تميزت بادعاءات لا شك بأنها كاذبة، من أنه درس في مدرسة القانون في كوبلنز قبل التحاقه بها، وبأنه درس القانون في برلين قبل تأسيس جامعة برلين - أكبر من قدرته على القيام بذلك» (سبيربر Sperber 2013: 24). وفي هامش لما طرحه (2013: 443-459) يسمي سبيربر كلاً من كاسبر- هولتكوته Kasper-Holtkotte (1996: 24) وشونكه Schöncke (1993: 123) كمصدرين. وكان المصدر الأول قد أورد نص الشكوى التي رفعها المجلس الكنيسي في ترير والتي تضمنت تخرج هاينريخ ماركس بنجاح في المدرسة المركزية للقانون في كوبلنز، ولم يفصح سبيربر عن أسباب اعتبارها كاذبة. إن فكرة قيام المجلس الكنيسي بوضع ادعاء كاذب يتعلق بشقيق أحد الحاخامات في شكوى رسمية، ليست بفكرة معقولة. والأصح هو الافتراض المعاكس: وهو أن طرح حالة هاينريخ ماركس كمثال هو لكونها حقيقة مؤكدة يمكن إثبات صحتها. أما طرح سبيربر الثاني بعدم صحة ادعاء هاينريخ ماركس بدراسته للقانون في برلين فهو طرح غير صحيح. ففي الفقرة التي اقتبسها سبيربر يعرض شونكه الطلب الذي قدمه هاينريخ ماركس، بتاريخ 15 كانون الثاني/ يناير 1813، إلى بيرفكت كيفيبيرغ للحصول على بطاقة المواطن، وفي هذا الطلب يذكر هاينريخ ماركس أنه بعد وصوله سن الرشد، أقام في برلين بسبب **الدراسة** دون أن يحدد ماهية هذه الدراسة. ولو عرفنا أن القانون الفرنسي، آنذاك، يعتبر سن الرشد هي بلوغ الثلاثين من العمر، وفيه يمكن للإنسان أن يتزوج دون موافقة والديه، وليس سن الواحدة والعشرين المتعارف عليها اليوم (انظر مونز Monz 1981: 63)، يكون من الواضح أن هاينريخ ماركس كان يقصد بوصوله إلى سن الرشد بلوغه الثلاثين عاماً عام 1807. وحتى لو افترضنا أن ما قصده هاينريخ ماركس **بالدراسة** لم يكن يعني دراسة القانون، يبقى اتهام سبيبر له بالكذب اتهاماً مبنياً على جهل بالحقائق التاريخية. لنوضح ما نعنيه: كان أسلوب تقديم المحاضرات العامة متبعاً في جامعة برلين قبل عام 1800، فبعد قيام الفرنسيين بإغلاق جامعة هاله عام 1806، انتقل عدد من الأساتذة إلى برلين، وبدأوا هناك بتقديم محاضرات عامة في العديد من المواضيع، قبل تأسيس جامعة برلين. من بين هؤلاء، البروفيسور ثيودور شمالز

في كانون الثاني/ يناير 1814 تم السماح لهاينريخ ماركس بمزاولة مهنة المحاماة *avoue* في ترير (مونز Monz 1979a: 134 وما يليها). وكانت مهام الـ*avoues* إعداد قاعة المحكمة وكتابة الوثائق القانونية، بمعنى أنهم لم يكونوا محامي دفاع *Advokaten* الذين يمضون في دراستهم القانونية إلى مستويات أعلى ليحق لهم تقديم المرافعات أمام المحكمة. علينا الانتباه إلى أن هذا التقسيم لمهنة المحاماة لم يكن معروفاً في كل ألمانيا قبل الاحتلال الفرنسي، إذ كان يُنظر إلى الـ*avoues* باعتبارهم نصف متعلمين ولم يحظوا باحترام كبير.[29] تُظهر المذكرات التي صاغها هاينريخ ماركس، أن معرفته بالأمور القانونية قد تجاوزت ما كان يقوم به، لذا فإنه من المعقول أن نقول بإمكانية قيامه بدراسة تتجاوز فصلين دراسيين في كوبلنز. وقد جرى الاعتراف بغزارة معارفه القانونية، لأنه أصبح محامي دفاع *advocate* عام 1816، وعُيّن عام 1820 بوظيفة مدع عام *Advokat–Anwalt*، وهي وظيفة تسمح له بممارسة كل نشاطات المحامي (مونز Monz 1973: 256).

لم تنج من عامل الزمن أية صورة لهاينريخ ماركس. لكنه كان شبيهاً بابنه كارل (لكن بدون لحية، لأن اللحى لم تكن شائعة في أوائل القرن التاسع عشر). تحدثت إليانور، أصغر بنات كارل ماركس، عن صورة لجدها كان أبوها يحملها معه دائماً، لكنه لم يكن يرغب بعرضها أمام الغرباء لأنها، حسب رأيه، لا تشبه الأصل. وعلقت إليانور على الصورة قائلة: «كان الوجه يبدو لي وسيماً، عيناه وجبهته تشبه عيني وجبهة ابنه، لكن القسم حول الفم والذقن كان أكثر رقة ونعومة؛ الوجه ككل هو وجه يهودي، لكن يهودي جميل» (إ. ماركس 1897–1898: 240)[30]

(1760–1830)، الذي أصبح لاحقاً أول رئيس لجامعة برلين، بتقديم محاضرات في القانون ابتداء من عام 1807. وقد أشار كوبكه Köpke (1860: 141، وأعيد طبعها في تينورث Tenorth 2012: 39) إلى أن مواضيع المحاضرات لم تكن عمومية بل متخصصة في القانون. وعليه فإن دراسات القانون في جامعة برلين كانت ممكنة لسنوات قبل تأسيس الجامعة.

29. حول التعليم القانوني في كوبلنز، وكذلك حول الـ*Avoues* انظر مالمان Mallmann (1987: 61، 114، 122).

30. كانت هذه الصورة، حسب إليانور، مستنسخة عن لوحة بورتريه لهاينريخ ماركس،

هنرييت بريسبورغ، الأم

في 22 تشرين الثاني/ نوفمبر 1814 تزوج هاينريخ ماركس، وكان في السابعة والثلاثين من عمره، من هنرييت بريسبورغ من مدينة نيمفاغن في هولندا، وكانت تصغره بأحد عشر عاماً. ولدت هنرييت في 20 أيلول/ سبتمبر 1788، ابنة لإسحق بريسبورغ (1747–1832) وزوجته نانيته كوهين (حوالي 1764–1833). وكان لها ثلاثة أشقاء أصغر منها، ديفيد (1791– بعد 1829)، ماركوس (ويعرف أيضاً باسم مارتن، 1794–1867)، وتيتي (1797–1854) سُميت فيما بعد صوفي وتزوجت من ليون فيليبس (1794–1866) (مونز Monz 1973: 221؛ غيلكنز Gielkens 1999: 37). وقد احتفظ كارل ماركس بعلاقة استمرت لسنوات بعائلة فيليبس. كما أن حفيد صوفي وليون هو من أنشأ شركة فيليبس عام 1891، والموجودة لحد يومنا هذا.

مازلنا نجهل كيف تعرف هاينريخ بهنرييت. ربما كان لوالدة هاينريخ دور في ذلك، كونها قد عاشت في أمستردام مع زوجها الثاني. ويبدو أنهما كانا منسجمين، إذ لم نعرف عنهما أية حالات من التوتر أو الصراع. في الرسالة الوحيدة التي نجت من تقلبات الزمن، كتبها هاينريخ إلى زوجته بتاريخ 12 آب/ أغسطس 1837، نجده يخاطبها «دجاجتي الطيبة» ويختمها بقوله «وداعاً عزيزتي، الأقرب إلى النفس» (MEGA III /I: 313). وكان هاينريخ قد كتب إلى كارل في 16 أيلول/ سبتمبر 1837، أنه يعتبر نفسه غنياً لأنه «تمتع بحب زوجة لا تقارن» (MECA I: 682).

لا نعرف الكثير عن هنرييت. المعلومات الأولى عنها جاءت من خلال إليانور، ابنة ماركس، التي كتبت إلى فيلهلم ليبكنخت «كانت أم المغربي من عائلة بريسبورغ وهي يهودية هولندية. وقد استمدت العائلة اسمها من مدينة بريسبورغ بعد أن هاجرت العائلة إلى هولندا في أوائل القرن السادس

ولهذا كان كارل ماركس يعتقد أنها لا تشبه الأصل. في رسالة لكارل بتاريخ كانون الأول/ ديسمبر 1863، يقول ماركس إلى زوجته، جيني، إن والدته أورثت بورتريه والده إلى أخته صوفي (MECW 40: 499).

عشر، وكان أبناء العائلة حاخامات لقرون عديدة. كانت أم المغربي تتحدث الهولندية، ولغاية وفاتها كانت تتكلم الألمانية بصعوبة بالغة مع كثير من الأخطاء» (ليبكنخت Liebknecht 1896 /1908: 165). وقد أوردت العديد من السير ما ذكرته إليانور عن أن والدة ماركس تنتمي إلى عائلة عريقة من الحاخامات. ولكن، لا يمكننا القول، بتأكيد مطلق، بصحة ذلك طالما أن شجرة العائلة المؤكدة لا ترجع بعيداً في الزمن (انظر مونز Monz 1973: 223، 228). ثمة احتمال كبير بأن إليانور قد خلطت بين والدة كارل ماركس ووالدة أبيه هاينريخ: إذ يمكن القول بكل موثوقية إن الأخيرة كانت تنتمي إلى عائلة «كان أبناؤها حاخامات لقرون عديدة»[31]. عموماً، لم يكن والد هنرييت، إسحق بريسبورغ حاخاماً قط، بل منشداً *Vorleser* وقائداً لمجموعة المنشدين *Gazzan* من يهود نيمفيغن. وكان أيضاً تاجر أقمشة، صيرفياً، وبائعاً لتذاكر اليانصيب، وجمع ثروته من أعماله هذه. في عام 1814، تمكن من تحرير ولديه من الخدمة العسكرية بعد أن دفع مبلغاً كبيراً كتعويض عنهما، وفي نفس العام حصلت ابنته هنرييت على مهر قدره 20 ألف غيلدر من زواجها بهاينريخ ماركس (غيلكنز Gielkens 1999: 32). وقد أسس الزوجان بيتهما اعتماداً على قيمة المهر، لأن هاينريخ كان حديث العهد بممارسة المحاماة ولم يكن لديه مدخرات أخرى.

تتضح حقيقة الضعف الذي عانته هنرييت في اللغة الألمانية من خلال رسائلها الناجية.[32] كانت جميع الرسائل تتحدث عن شؤون يومية ولا تسمح باستخلاص نتيجة واضحة عن امتلاكها لأية اهتمامات فكرية. وقد توصل جون سبارغو، الذي كتب أول سيرة مطولة عن ماركس، سابقاً بذلك فرانز ميهرنغ، إلى ذات النتيجة «كانت بسيطة، ربة بيت صالحة، لا تملك أية مواهب فكرية محددة» (سبارغو Spargo 1912: 26). ونتيجة لذلك تبنت معظم سير ماركس، ببساطة، هذا الموقف (انظرعلى سبيل المثال، كورنو Cornu 1954: 53؛ ماكليلان McLellan 1973: 4؛ باداوفر Padover 1978: 13)، بل إن هناك

31. يمكن أن نجد شجرة العائلة التي توضح من عمل كحاخام لدى مونز Monz (1873: 222).
32. رسائلها إلى كارل متوفرة في MEGA III /I؛ ورسائلها إلى أقاربها الهولنديين وردت في غيلكنز Gielkens 1999.

من ركز على هذه النقطة، لدرجة وصفها بـ«امرأة جاهلة - شبه أمية» كما هو الحال مع وين Wheen (1999: 12) دون أن يقدم برهاناً جديداً على طرحه. كما كتبت ماري غابريل Mary Gabriel (2011: 16) أن «هنرييت بريسبورغ، لم تكن متعلمة أو مثقفة». وأحدث بخس لشخصية هنرييت جاء على يد سبيربر، الذي ادعى بأن هاينريخ ماركس أراد العمل في مهنة محترمة، والمساهمة في الحياة العامة، لكن «زوجته الهولندية» «بشخصية المرأة اليهودية التقية» لم تتفق مع ذلك (سبيربر Sperber 2013: 31). بيد أن سبيربر لم يوفر أي دليل على «تقوى المرأة» ولا على كيفية عدم انسجام هنرييت مع العالم البرجوازي في ترير. ليس ثمة ما يؤكد أنها لم تشترك، مثلاً، في جمعية الصالون الأدبي في المدينة. بخلاف ذلك، هناك رسالة توضح أن الرقص ليس أمراً غريباً على عائلة ماركس. ونقصد رسالتها إلى ابنها المريض كارل في شباط - آذار 1836: «عزيزي كارل، لا ترقص حتى تسترجع صحتك مرة ثانية» (MECW 1: 652).

إن تصور هنرييت على أنها ربة بيت غير متعلمة هو تصور مشكوك فيه.[33] إذ إن كل الإشارات التي تضمنتها رسائل هاينريخ ماركس توضح أن هنرييت كانت زوجة صالحة وأماً كرست نفسها تماماً لعائلتها. ولابد أن كارل ماركس الشاب قد رأى ما يشابه ذلك ووصفه في إحدى رسائله المفقودة من عام 1837، لأننا نقرأ رد والده عليها: «لقد قمت بوصف حياة أمك الرائعة بشكل جميل جداً، لقد أحسست بعمق أن جُلّ حياتها قد انقضى في الحب والتضحية والولاء، وأقول لك صدقاً إنك لم تبالغ» (MECW 1: 675). وفي رسالة بتاريخ 10 تشرين الثاني/ نوفمبر 1837، وصف ماركس والدته بأنها «الأم الملاك» و«امرأة عظيمة ورائعة» (MECW 1: 20). في عام 1865، كتبت إيميلي، أخت ماركس، عن أمها: «لقد اعتنت، وارتعبت، وعانت من أجل أطفالها» (مقتبس من شونكه Schöncke 1993: 341). إن الحكم على هنرييت بأنها جاهلة وغير ذكية لهو حكم متسرع جداً، فهناك الكثير مما يشير إلى العكس. مثال على ذلك، الرسالة التي كتبتها في تشرين الثاني/ نوفمبر

33. من بين عدد من كُتّاب السير الذين انتقدوا هذا التصور الأحادي الجانب نذكر هاينريخ غيمكوف Heinrich Gemkow (2008: 506-533) وستيدمان جونز Stedman Jones (2016: 45).

1835 إلى ابنها كارل الذي كان قد بدأ الدراسة في جامعة بون للتو، حيث أظهرت فيها خفة دمها وطرافتها: «أرجوك دعني أعرف كل شيء عن أمورك المنزلية. بالتأكيد لن يشعر موسى الودود الذي في داخلك بالإهانة من كلام أمك، قل له إن أكبر المنجزات وأفضلها تبدأ من أصغر الأمور» (MECW 1: 649). كما أن رسالتها بتاريخ 2 شباط/ فبراير 1853، إلى ابنتها صوفي وزوجها فيليبس (غيلكنز Gielkens 1999: 145) التي تضمنت حديثاً عن نابليون الثالث، توضح أنها كانت من المتابعين للتطورات السياسية التي تحدث آنذاك. صوفي، أخت ماركس، وصفت أمها أيضاً بأنها «صغيرة، طيبة، وذكية جداً» (مقتبس من شونكه Schöncke 1993: 556).[34] ومثال آخر قول لورا، ابنة ماركس، عام 1907 إلى جون سبارغو، إن والدة ماركس أجابت، عندما سُئلت عن إيمانها بالله، «أنها تؤمن بالرب من أجل نفسها، لا خوفاً منه» (ميج MEJ 8، 1985: 300)، وردّ كهذا لا يعكس شخصية جاهلة كما حاولت معظم سير ماركس أن تصف بها والدة ماركس.

في رسالة إلى فرديناند لاسال، كتبها ماركس، البالغ، بعد زيارته لوالدته في ترير عام 1861، يكتب ماركس: «لقد استجوبتني، كعادتها، بكل روحها الخفيفة ورباطة جأش لا تهتز» (MECW 41: 283). ومن الواضح أن ماركس لا يستهزئ بل يقول إن أمه تمتلك «روحاً خفيفة».

إن هذه «الروح» كانت موجهة بشكل أساسي نحو تطوير نفسها وتطوير أولادها. لهذا نجد أن ماركس، قبيل عيد ميلاده الخمسين، يكتب إلى أنجلز أحمل نصف قرن على أكتافي، ومازلت فقيراً. كم كانت أمي على حق: «لو فقط جمع كاريل [مصغر كارل] رأسمالاً بدلاً من ذلك الخ!» (MECW 43: 25). كما أن ملاحظة صهر ماركس، بول لافارغ، تشير إلى الاتجاه نفسه: «لقد حلمت عائلته بأن يكون أديباً أو بروفيسوراً، وظنوا أنه قد أذل نفسه بالانخراط في التحريض الاشتراكي والاقتصاد السياسي، وكلا الموضوعين كانا مزدرَيين في ألمانيا» (لافارغ Lafargue 1890: 91). ومن الواضح أن

34. دخلت صوفي عام 1883 إلى مصحة نفسية، وقولها هذا كان ضمن إجاباتها على أسئلة المصحة.

ما عناه لافارغ بالعائلة هو والدة ماركس وربما إخوانه أيضاً، باعتبار أن والده كان قد توفّي قبل انخراط ماركس بالتحريض الاشتراكي.

ومثلما يتضح من رسالة يعود تاريخها إلى 4 حزيران/ يونيو 1860، أرسلتها جيني ماركس إلى فرديناند ولويس فون ويستفالن (هيكر/ ليمورث Hecker /Limmorth 2014: 267)، فإن والدة ماركس كانت مستعدة، رغم كل الاختلافات العائلية والسياسية، لدعم ابنها مالياً في نزاعاته، مثلما حصل في عامي 1859–1860 عندما رفع دعوى قضائية ضد كارل فوكت (المصدر السابق: 16). وأيضاً، عندما زارها ماركس في ترير عام 1861، حيث سددت جميع ديونه، وكان الأخير قد شدد في رسالته إلى أنجلز بتاريخ 7 أيار/ مايو، على أن ذلك لم يحدث بطلب منه: «لم أقل لها شيئاً عن الأمور المالية، وكانت هي من قامت بالمبادرة في هذا الأمر» (MECW 41: 279).

أخيراً نقول إنه حتى لو لم تكن هذه المعلومات كافية لرسم شخصية والدة كارل ماركس، فإنها تكفي لدحض الصورة الشائعة لها في الكتابات التي تعتبرها ربة منزل غير متعلمة.

مذكرتان قانونيتان لهاينريخ ماركس

يمكن استنباط موهبة هاينريخ ماركس في المحاججة القانونية إضافة إلى مواقفه السياسية من خلال مذكرتين صاغهما في الأعـوام 1815 و1816–1817. بعد مؤتمر فيينا، أصبحت أراضي الراين جزءاً من بروسيا، ولكن، لم يكن واضحاً إن كان سيستمر تطبيق مرسوم نابليون لعام 1808، المتضمن الكثير من التمييز العنصري تجاه اليهود في مجالات متعددة. في 13 حزيران/ يونيو 1815، رفع هاينريخ ماركس مذكرة إلى الحاكم العام البروسي، فون ساك، للمطالبة بإلغاء المرسوم.[35]

35. **بعض الملاحظات حول مرسوم نابليون المؤرخ في 17 آذار/ مارس 1808، في المناسبة السعيدة لتوحيد بلدنا مع المملكة البروسية** نشرها لأول مرة كوبر Kober (1932)، معها أيضاً عرض تفصيلي لمرسوم نابليون. نشرها أيضاً شونكه Schöncke (1993: 141 وما يليها).

شدد هاينريخ ماركس، في الفقرة الاستهلالية للمذكرة، على أنه لا يرغب في تقديم بحث لمصلحة أقرانه المتدينين، لأنه لا يرى ضرورة لذلك، طالما أن «التسامح هو الشغل الشاغل اليوم. ما الذي يمكن قوله لشخص يطالبنا، ونحن في القرن التاسع عشر، بأن نكون غير متسامحين مع اليهود؟ هل لأنهم مختونون؟ أو ربما لأنهم يأكلون خبزاً غير مخمّر في عيد الفصح؟ سيبدو لنا مثل هذا الشخص سخيفاً، أو خبيثاً» (شونكه :Schöncke 1993 141). ولو أخذنا بعين الاعتبار مقدار الانتشار الواسع لفكرة معاداة اليهود في ذلك الوقت، لاتضح لنا مقدار السخرية التي تتضمنها هذه الفقرة. لكن الحجج المقدمة في المذكرة كانت جدية تماماً. إذ إن أمام الفكر التنويري الذي يدعو إلى التسامح، لابد للتمييز والإجحاف بحق اليهود أن يبدوَا سخيفين. فمنذ عهد فريدريك الثاني تسعى الدولة البروسية إلى إعلان نفسها كدولة متنوّرة، وبالتالي أراد هاينريخ ماركس استغلال هذا الادعاء من قبل الملكية البروسية، بل إنه وصف الملك البروسي بأنه «أكثر رجال الدولة تنوراً» (المصدر السابق: 146). والنتيجة التي سعى إليها هاينريخ هي أن هذه الملكية البروسية ستبدو سخيفة إذا لم توقف الإجحاف بحق اليهود.

لقد أوضح هاينريخ ماركس موقفه من الداعين إلى التمييز ضد اليهود «كل واحد من هؤلاء الأوغاد يتلفظ يومياً عن رفاهية الإنسان والمصلحة العامة، رغم أنهم جميعاً يكنزون الثروات على حساب الأرامل والأيتام، تاركين العوائل الكادحة تشقى ببؤس مدقع. هؤلاء الذئاب في ثياب الحملان هم الأوطى في سلم الإنسانية، قلوبهم مليئة بالكراهية والبغضاء، يسعون إلى توريثهما من جيل إلى جيل» (المصدر السابق: 142). ثم يعترف هاينريخ ماركس بأحقية بعض الدعاوى القضائية بحق أفراد من اليهود، لكنه يضيف أنها حالة مشابهة لبعض الأفراد المسيحيين، ليصل إلى طرح مسألة أخرى: «غالباً ما يتم حجب روح المحبة في المسيحية بسبب التعصب؛ الأخلاق الفاضلة في الأناجيل ملطخة بالكهنة الجاهلين» (المصدرالسابق). وفي الصفحة الأولى من المذكرة نجده يتبع الاستراتيجية نفسها: «أنا بعيد كل البعد عن الادعاء بأنه لا توجد تدابير ضرورية تمكن أقراني في الدين من التمتع بفضيلة كونهم مواطنين». ثم يضيف بلهجة غاضبة بعض الشيء:

«ولكن ليس عن طريق خنق كل بذرة جيدة بعلاج مهين يصل المرء إلى هدف يستحق الثناء. بل على العكس، لا بد من تشجيع الخير، وقلع الشر من جذوره. بيد أن ذلك يتطلب حكومة أبوية قادرة على فعل ذلك وستفعل» (المصدر السابق: 147).

حلل هاينريخ ماركس مرسوم نابليون بشكل تفصيلي وأظهر أنه يتناقض مع عدد من المبادئ القانونية الأساسية. وعارض بشدة، قبل أي شيء آخر، مبدأ العقاب الجماعي لمجموعة ما إذا ما أساء أحد أفرادها. إن «الحاكم الحكيم» سيجد الأساليب لتحديد الطرف المذنب. و«إن لم يكن قادراً على ذلك، فعليه التغاضي عن الرذائل الصغيرة بدلاً من إدانة الآلاف من رعاياه... لكن العقوبة التي تؤثر على طائفة بأكملها يمكن أن يكون الدافع وراءها هو التعصب الأكثر بشاعة». وأضاف أنه في حال وجود ربا، يجب تطبيق أقصى عقوبات القانون، بافتراض أن هناك قوانين ضد الربا، «التي ستكون، بالمناسبة، قيداً مفيداً جداً لبعض الأفراد غير المختونين أيضاً» (المصدر السابق: 145).

إن هذه المذكرة لا تظهر هاينريخ ماركس ضليعاً بالقانون فقط، بل إنه يعرف أيضاً كيف يحاجج بطريقة واضحة وواثقة. لم يكن ثمة رد على هذه المذكرة، ويبدو أن هاينريخ ماركس لم يخلق أصدقاء له داخل الحكومة، خصوصاً بعد أن وضح رأيه بمن يُجيز استمرار تطبيق القانون الذي انتقده.

في نهاية عام 1816 اضطر هاينريخ ماركس إلى صياغة رسالة بعثها إلى مفوضية العدل الفوري *Immediat-Justiz-Commission* لمقاطعة الراين. وكان يفترض أن تقوم هذه المفوضية بمراقبة كيفية تطبيق **القانون الراينيني** ضمن المقاطعات الراينينية (أي ما بقي من القانون الفرنسي) بما ينسجم مع القانون البروسي. ولهذا الغرض، طلبت تقديم مقترحات على عملها، فأرسل هاينريخ ماركس لهم موقفه من المحاكم التجارية (منشورة في شونكه Schöncke 1993: 154 وما يليها).

كانت المحاكم التجارية الموروثة من الحكم الفرنسي مختصة فقط بالتجار؛ وكان عليها أن تصدر الأحكام بكل ما يتعلق بالخلافات التجارية

بين التجار والصيارفة. ولهاينريخ ماركس موقف مضاد تجاه هذه المحاكم، حيث اعتبر وجودها كمحاكم خاصة أمراً غير مقبول بالأساس. لقد رأى فيها محاكم ذات امتياز، خاصة لـ «طبقة» محددة (المصدر السابق: 154). وعلاوة على ذلك، كانت هذه المحاكم تُدار من قبل رجال عاديين لهم مصالحهم الاقتصادية الخاصة بهم مما يخلق معضلة كبيرة. ولهذا فإن «المحامي الذي يجبره سوء حظه على توبيخ واحد من أصحاب الكراسي العالية، لن يجد إلا أذناً صماء» (المصدر السابق: 160).

أعجبت المفوضية بالحجج والمقترحات التي قدمها كاتب الرسالة، وأوصت بنشرها في أرشيف منطقة الراين السفلى للتشريع ودراسة القانون وإقامة العدل *Niederrheinischen Archiv für Gesetzgebung, Rechtswissenschhaft und Rechtspflege*، وهو أمر لم يحدث إلا في حالات قليلة (مالمان 176 :Mallmann 1987). وافق هاينريخ ماركس على نشرها شرط عدم ذكر اسمه ومكان إقامته بسبب خوفه من ردود الأفعال في ترير. كان لتخوفه مبررات معقولة خصوصاً بعد مطالبته بإلغاء بعض امتيازات التجار، وطريقته غير الودية في وصف أصحاب الكراسي العالية. ضمّن هاينريخ ماركس رسالته كل المعاناة التي مرّت به بسبب كونه يهودياً: «لكن لسوء الحظ، قدري هو أن أكون أباً لعائلة ويجب أن أحذر بعض الشيء، فالطائفة التي كبلتني الطبيعة بها لا تحظى، كما هو معروف، بتقدير خاص، والمنطقة التي أعيش فيها ليست هي الأكثر تسامحاً. وإذا اضطررت إلى تحمل الكثير - بعضه شديد المرارة - واستخدمت تقريباً كل ثروتي الصغيرة لأقنع البعض بإمكانية وجود يهودي ذي موهبة وشرعي، لا تلموني إذن، في كوني قد أصبحت خجولاً» (رسالة بتاريخ 17 كانون الثاني/ يناير 1817، منشورة في شونكه 151 :Schöncke 1993). جرى تلبية شرط هاينريخ وتم نشر الرسالة من دون اسم عام 1817.

بعد ذلك أرسل هاينريخ ماركس مذكرة أخرى، تعالج موضوع الربا، إلى وزير العدل، فريدريك ليوبولد فون كيرشسين (1749–1825)، بتاريخ 30 حزيران/ يونيو 1821. كتب في صفحتها الأولى: «إن الرغبة المتحمسة للمساهمة في القضاء على مثل هذه الرذيلة الواطئة والضارة، وأقصد بها

الربا» هي التي حتمت كتابة «هذا البحث القصير» (شونكه Schöncke 1993: 171). لم نعثر على هذه المذكرة لحد الآن؛ ولم يبق لنا سوى الرد القصير الذي كتبه وزير العدل بتاريخ 27 تموز/ يوليو 1821، حيث يؤكد استلامه للمذكرة، وعبر فيها عن «سعادته بالمضي قُدما للقضاء على ‹خطايا عرقك›» (المصدر السابق: 172). يقدم لنا هذا الرد مثالاً واضحاً عما كان اليهود يواجهونه بشكل متواصل، إذ إن هاينريخ ماركس لم يكن يتحدث عن «ربا اليهودي» فقط بل عن الربا بشكل عام، بيد أن الوزير حول الربا إلى «خطيئة» خاصة باليهود.

التعميد

كان للتغيرات القانونية التي حدثت في أراضي الراين، بعد انضمامها إلى بروسيا، أثر كبير ومباشر على عائلة ماركس. إذ لم يعد مسموحاً لليهود العمل في الخدمة المدنية، وأصبح مستقبل هاينريخ ماركس في مهب الريح طالما أن مهنة المحامي هي جزء من أعمال الخدمة المدنية.

لكن رئيس المحكمة العليا للمقاطعة، كريستوف فيلهلم هاينريخ سيث، الذي كان قد قدم تقريراً عن عدد اليهود العاملين في النظام القضائي لأراضي الراين، أوصى بأن تقوم الحكومة بإصدار إجازة خاصة لثلاثة محامين منهم، وكان هاينريخ ماركس من بين هؤلاء المحامين اليهود الثلاثة. وأشار في توصيته إلى أن رئيس المحكمة الإدارية في ترير قد أصدر «شهادة تقدير» بحق هاينريخ ماركس واصفاً إياه بأنه: «غزير المعرفة، كثير الاجتهاد، متحدث جيد، وشرعي جداً». كما أن سيث نفسه أشار إلى مقالة كان هاينريخ ماركس قد قدمها إلى محافظة آخن، تكشف عن «رجاحة عقله ومعرفته» (شونكه Schöncke 1993: 148).[36] لكن وزير العدل البروسي، كيرشيسن، رفض إصدار إجازة خاصة. كما أن وزير الداخلية، شوكمان، عبر عن نفس

36. لم نعثر على هذه المقالة. ولا يمكن أن تكون هي نفسها التي بعثها هاينريخ ماركس إلى الحاكم العام، فون ساك، عام 1815، لأن الأخير كان في دوليسدروف في تلك الفترة، وعليه يكون هانريخ ماركس قد كتب أربع مقالات.

الموقف الرافض أيضاً (مونز Monz 1973: 247). وكان ذلك يعني، بالنسبة لهاينريخ ماركس ترك مهنته، أو أن يتعمد حاله حال الكثيرين من اليهود في تلك الفترة.[37]

لا نعرف تاريخ التعميد بشكل دقيق، رغم أن ذلك سيفيدنا كثيراً كي نعرف مقدار الضغط المسلط على هاينريخ ماركس وكيف تعامل معه. ذكر فريدريك أنجلز، في مخططه لسيرة كارل ماركس عام 1892، أن هاينريخ ماركس وعائلته تحولوا إلى المسيحية عام 1824 (MECW 27: 332)، وقبل كل من ميهرنغ وغيره من كُتّاب السيّر هذا التاريخ. لكننا نعرف اليوم أن الأطفال فقط هم من تعمدوا عام 1824، لأن ذلك موثق في سجلات التعميد التي ذكرت أيضاً أن والدهم قد تعمد سابقاً على يد القسيس مولينهوف. وكان الأخير قسيساً عسكرياً في ترير بين الأعوام 1817 إلى 1820، وبالتالي لابد أن يكون التعميد قد حدث خلال هذه الفترة. من جانبه اعتقد شتاين Stien (1932) بحدوث التعميد عام 1816–1817: أي بعد تقرير رئيس المحكمة العليا في المنطقة، سيث، بتاريخ 23 نيسان/ أبريل 1816، وقبل تأسيس الجماعة اللوثرية – الإنجيلية في ترير أواسط عام 1817، باعتبار أنه لا حاجة للتعميد من قبل قس عسكري بعد تأسيس هذه الجماعة. وهكذا تبنت معظم السير الحديثة هذه الفترة كتاريخ للتعميد، أي قبل ولادة كارل ماركس. لكن مونز (1973: 243) كان قد أشار سابقاً إلى أن الجماعة اللوثرية – الإنجيلية كانت مشتركة بين المدنيين والعسكر، وبالتالي فإن التعميد على يد قس عسكري ممكن أيضاً بعد عام 1817. وطالما أن سجلات الكنيسة لجماعة العسكر متوفرة منذ عام 1820، وليس فيها ما يشير إلى تعميد هاينريخ ماركس، يستنتج مونز أن التعميد حدث بين 23 نيسان/ أبريل 1816 و31 كانون الأول/ ديسمبر 1819 (المصدر السابق: 245).

الحل الأمثل لهذه المعضلة وفرتها لنا حادثة مثيرة للاهتمام من تاريخ اليهود في ترير (انظر لاوفنر Laufner 1975). ففي 21 حزيران/ يونيو عام 1817، عُيّن هاينريخ ماركس وصاموئيل كان، في مفوضية تسوية الديون

37. تحققت المساواة القانونية لليهود لأول مرة في الدستور الإمبراطوري لعام 1871.

اليهودية *Judenschulden–Tilgungskommission*. وكانت هذه الديون اليهودية في إيهاب ضرائب خاصة جرى فرضها على اليهود، في فترة ما قبل الاحتلال الفرنسي، وجرى تسديدها جماعياً من قبل الطوائف اليهودية. وكانت مهمة المفوضية هي حساب جميع المواطنين اليهود، وتوزيع ديون الضرائب هذه مضافاً إليها الفوائد المتراكمة، عليهم، وهي ليست بالمهمة السهلة وتخلق الكثير من الشكاوى. إحدى تلك الشكاوى كانت تتعلق بالاستفسار عن عدم ورود اسم هاينريخ ماركس ضمن قائمة التوزيع التي أعدها صاموئيل كان. وقد أجاب الأخير عن ذلك بتاريخ 3 نيسان/ أبريل 1819 مبرراً السبب في كون هاينريخ ماركس قد قام بأعمال تطوعية كثيرة لمصلحة المفوضية، وأن حذف اسمه ليس سوى تعويض صغير عنها. إذن، ليس ثمة إشارة إلى أي تحول إلى المسيحية، وعليه يمكن لنا الافتراض بأن هاينريخ ماركس لم يكن متعمداً، بعد، في ذلك التاريخ. ولو تابعنا هذه الفرضية يكون هاينريخ ماركس قد تعمد بين 3 نيسان/ أبريل 1819 و31 كانون الأول/ ديسمبر 1819، وهو وقت متأخر نسبياً: بعد ثلاث سنوات من رفض منح إجازات خاصة للمحامين اليهود.

إن التعميد في عام 1819 يمكن أن يفسر حادثة ليست بالعادية نوعاً ما كما يصفها شونكه (1993: 562). وتتلخص بولادة هيرمان، الابن الرابع لهاينريخ وهنرييت، في 12 آب/ أغسطس 1819، في مدينة نيمفيغن، وليس في ترير كبقية الأطفال. يمكننا هنا افتراض أن ثمة سبباً معقولاً جعل هنرييت، الحبلى، تسافر من ترير إلى نيمفيغن، وأعتقد أن السبب هو رغبتها في إخبار والديها، شخصياً وليس عبر رسالة، بأن هاينريخ قد تعمد للتو، أو أنه في طريقه إلى فعل ذلك.

لا شك أن تعميد هاينريخ ماركس كان مدفوعاً برغبته في استرجاع ومزاولة مهنته، وقد أكدت ذلك البنت الصغرى لكارل ماركس، إليانور، في رسالتها إلى فيلهلم ليبكنخت (ليبكنخت Liebknecht 1896/ 1908: 165). إذ لو رفض هاينريخ ماركس فكرة التعميد والتحول إلى المسيحية لضاعت عليه سنوات عمره التي قضاها في الدراسة والسعي الحثيث ليصبح محامياً. ومن دون هذه المهنة لن يتمكن أيضاً من إطعام عائلته، وبالتالي

لم يكن أمامه بديل سوى القبول بالتعميد. لكن السؤال يبقى قائماً في مدى صعوبة اتخاذ مثل هذه الخطوة، وما إذا كان التعميد قد تسبب في قطيعة مع عائلته، ونقطة بداية للصراع مع ابنه كارل مثلما يدعي بعض الكُتّاب.

من الواضح أن هاينريخ ماركس قد سعى إلى تأخير عملية التعميد، وربما كان يأمل في تجنبها، وعندما وافق على خوض التجربة كان الأول في عائلته. وكل ما سبق يدحض التصور القائل بأنه قام بذلك عن طوع، أو أنها خطوة باتجاه الانعتاق، مثلما خمن ميهرنغ (ميهرنغ :Mehring 1962 3). من جانب آخر، لابد من الإشارة إلى أن هاينريخ ماركس لم يكن يبدو ملتصقاً بتعاليم الدين اليهودي. فبعد وفاته، قام أحد كتاب العدل بجرد محتويات مكتبته الشخصية، ولم يجد فيها سوى كتاب عبري واحد (شونكه Schöncke 1993: 294). في رسالته إلى ابنه كارل، الذي كان يدرس في جامعة بون، في تشرين الثاني/ نوفمبر 1835، يتضح أن هاينريخ ماركس كان يؤمن بالرب، لكنه متمسك بربوبية متنورة. ونصح كارل بأن يكون له «إيمان خالص بالرب الذي آمن به نيوتن، لوك، وليبنتز» (MECW 1:647). وهذا ما يتطابق مع ملاحظة إليانور من أن جدها كان رجلاً «متشبعاً بشدة بأفكار القرن الثامن عشر الفرنسية حول الدين، العلم، والفنون» (إ. ماركس1883). وربما لم يكن متمسكاً بأي دين محدد، وبالتالي لم يشكل التعميد بالنسبة له تناقضاً مع وعيه الديني. لكنه بالتأكيد اعتبر التعميد مرارة لابد منها كي يتمكن من مزاولة مهنته. دعونا نقرأ ما كتبه إدوارد غانز (1797–1839)، وهو واحد من أهم الهيغيليين، ورغم كل مؤهلاته العلمية لم يتمكن من أن يصبح بروفيسوراً إلا بعد تعميد نفسه (وهو من سيصبح لاحقاً أحد مدرسي ماركس في جامعة برلين)، في وصف ما شعر به العديد من اليهود المتعلمين عند مواجهتهم بمسألة التعميد باعتبارها شرطاً أساسياً للعمل في الخدمة المدنية: «إذا كانت الدولة ضيقة الأفق لدرجة أنها لا تسمح لي أن أكون في خدمتها لتستفيد من خبرتي إلا إذا اعترفت بدين لا أؤمن به، والوزير يعرف جيداً أنني لا أؤمن به، فليكن لها ما تريد» (مقتبس من ريسنر Riessner 1965: 36).

ثمة احتمال، إذن، أن يكون هاينريخ ماركس يمتلك نفس النظرة إلى

موضوعة التعميد. ربما كان تأخره في التعميد محاولة منه لتجنب هذا النفاق الذي تفرضه الدولة. وممكن أيضاً، أن يُجنب والدته وأخاه - حاخام ترير - الحزن. فقد كتب حول والديه «كم ناضلت وسعيت كي لا أهينهما (والدا هاينريخ) طالما كان ذلك ممكناً» (MECW 1: 674) وهو ما يمكن أن يكون إشارة إلى موضوعة التعميد. لنتذكر أن هنرييت ذكرت أن تأخرها في التعميد كان بسبب عدم رغبتها في إهانة والديها اللذين كانا حيَّين عند تعميد الأطفال، ثم تعمدت بعد عام واحد، رغم بقاء والديها على قيد الحياة.

ليس واضحاً بالنسبة لنا السبب في تعميد الأطفال عام 1824.[38] ربما تكون حقيقة وفاة والدة هنرييت عام 1823 قد لعبت دوراً في ذلك، هذا من جانب، ومن جانب آخر، ربما بسبب أن كارل، أكبر الأبناء الأحياء، قد بلغ سن الدخول إلى المدرسة. كان الأطفال اليهود الذين يذهبون إلى مدارس مسيحية يتعرضون باستمرار إلى المضايقات لدرجة أجبرت الحكومة المحلية على إصدار تعليمات تمنع ذلك (انظر مونز Monz 1973b: 181). وربما يكون السبب في تعميد الأطفال في ذلك الوقت رغبة الوالدين في تجنيب أطفالهما المضايقات في المدرسة، ولكن ليس معروفاً إذا كان الأطفال قد ذهبوا فعلاً إلى مدرسة ابتدائية، أو أنهم تلقوا تعليماً خاصاً.

اختارت عائلة ماركس التحول إلى المسيحية البروتستانتية بدلاً من الكاثوليكية على الرغم من أن مدينة ترير كانت تنتسب إلى الكاثوليكية. فقد كانت الكاثوليكية بقديسيها وإيمانها بالمعجزات بعيدة كل البعد عن أفكار هاينريخ ماركس العقلانية والتنويرية وهي بالتالي أقرب إلى عقلانية وتنويرية البروتستانتية.[39]

لقد ادعى كل من بلومينبيرغ Blumenberg (2000: 11) وكونزلي Künzli (1966: 42) بأن هاينريخ ماركس قد قاطع عائلته بعد التعميد، على الرغم من عدم وجود أية إثباتات على ذلك. كل ما في الأمر أن كونزلي

38. لا نعرف إذا كان ثمة احتفال قد رافق عملية التعميد مثلما تدعي بعض السير، إذ لا توجد أية إشارة على ذلك.
39. كان هناك تيار معاد للعقلانية داخل البروتستانتية تمثلت في حركة التقوى. وكان أنجلز قد نشأ في عائلة من هذا النوع (انظر المجلد الثاني).

أكد أنه عندما يأتي المرء من عائلة حاخامية ليتحول إلى المسيحية لابد أن يولد ذلك قطيعة مع العائلة. أما أنا فأرى أن هاينريخ ماركس كان على علاقة قوية بعائلته، فحتى في رسالته إلى زوجته بتاريخ آب/ أغسطس 1837 نجده يطلب منها «انقلي قبلاتي وتحياتي الحارة إلى زوجة أخي وأطفالها» (MEGA III /I: 313)، وكانت له أيضاً صلات بالمجتمع اليهودي في ترير، فقد كان الطبيب اليهودي المعروف، ليون بيرنكاستل، طبيباً لعائلة ماركس (انظر الرسالة أيار- حزيران 1836 في MEGA III /I: 297)، إضافة إلى شراكتهما في ملكية كرم للعنب في ميرتسدروف (مونز Monz 1973: 252).

النجاح المهني والتقدير الاجتماعي

كان هاينريخ ماركس محامياً ذا سمعة جيدة في ترير. ومما لا شك فيه أنه كان على علاقة جيدة مع زملائه المحامين، فالآباء والأمهات الروحيون لأطفاله كانوا جميعاً من المحامين وزوجاتهم. مثلاً الوالدان الروحيان لكارل ماركس كانا المحاميين يوهان فريدريك بوخكولتز ويوهانن بولين شاك (مونز Monz 1973: 257). ذكر لودفيغ فون ويستفالن، في رسالة له إلى ابنه فرديناند في كانون الثاني/ يناير 1838، أن هاينريخ ماركس كان مريضاً، لكن شعبيته الواسعة جعلت زملاءه يقومون بمتابعة قضاياه أمام المحاكم بدلاً منه لحين شفائه (غيمكوف Gemkow 2008: 520). كما أشار كارل ماركس، لاحقاً، إلى أن والده كان «لسنوات طويلة بمنزلة نقيب للمحامين في ترير» (MECW 41: 96).

ثمة احتمالية أيضاً لأن يكون لهاينريخ ماركس علاقة خاصة بالمدعين العامين إرنست دومينيك لايس (1788–1872) ويوهان هاينريخ شيلينك (1793–1863) اللذين تطرقنا إليهما في القسم الخاص بمدينة ترير. ففي عام 1824 كان لايس وزوجته من بين الوالدين الروحيين للأطفال؛ وفي عام 1834 كان لايس وشيلينك هما من استخرج شهادة وفاة هاينريخ ماركس من مكتب التسجيل، وفي عام 1842، كانا شاهدين على زواج صوفي، أخت ماركس، من المحامي فيلهلم روبرت شمالهاوزن (مونز Monz 1973:

231-250، 257). وبعد وفاة هاينريخ ماركس أصبح شيلينك الوصي الشرعي على الأطفال القاصرين، وكان كارل من بينهم، في ذلك الوقت كانت سن البلوغ 21 عاماً.(40)

وفي عام 1825 كان هاينريخ ماركس محامي الدفاع عن عمدة المدينة، فيلهلم هاو، بعد أن رفع عدد من المواطنين اليهود دعوى قضائية ضده باعتباره رئيساً لمفوضية تسوية ديون اليهود، معترضين على حصتهم التي يتوجب دفعها (لاوفنر Laufner 1975: 13)، وهو ما يدل على سمعته العالية. وأخيراً، عام 1831، مُنح هاينريخ ماركس لقب **مستشار قانوني** من قبل الحكومة المحلية (شونكه Schöncke 1993: 2159) وهو لقب مُنح لخمسة عشر محامياً فقط في محاكم ترير، كولون، آخن، وكوبلنز (مالمان Mallmann 1987: 174).

عبّر هاينريخ ماركس عن أخلاقياته الخاصة، المستوحاة من كانط وفيخته، وبوضوح شديد، في رسائله إلى ابنه كارل الذي كان يدرس في جامعة برلين: «أولى فضائل الإنسان هي القوة والإرادة للتضحية بالنفس، لترك الأنا جانباً إذا ما استدعى الواجب، أو الحب، ذلك، وطبعاً لا أعني التضحيات الساحرة، الرومانسية، أو ما يشبه التضحيات البطولية، أو فعل لحظة خيالية متعصبة، أو إحساس بطولي. حتى أكبر الأنوات قادرة على فعل ذلك، لأن الأنا تشعر بفخرها في تلك اللحظة. كلا، ما أعنيه هي تلك التضحيات اليومية وعلى مدار الساعة، التي تولد من قلب نقي لشخص صالح، من والد محب، من قلب أم حنون، من حب الزوج أو الزوجة... التي تعطي الحياة سحرها الوحيد، وتجعلها جميلة رغم كل الأحزان» (رسالة 12-13 آب/ اغسطس 1937، MECW 1: 675).

كما انعكس النجاح المهني أيضاً في مستوى معين من الثراء. ففي عام 1819، تمكن هاينريخ ماركس من شراء منزل في جادة سيميونشتراصه

40. تضمنت وصية هاينريخ ماركس جعل شيلينك وصياً على الأطفال القاصرين، (منشورة في شونكه Schöncke 1993: 287) وهناك إثبات آخر على ذلك لدى غيمكوف Gemkow 1978.

Simeonstraßa. وحسب سجلات الضرائب، التي قيمها هيريس، كان الدخل السنوي لهاينريخ ماركس عام 1832 قد بلغ 1500 تالر (هيريس :Herres 1990 197)، وبالتالي كان ينتمي إلى نسبة الـ 30% من الطبقتين الوسطى والعليا في ترير من أصحاب الدخول التي تزيد على 200 تالر سنوياً (المصدر السابق: 167). وبالتالي بعملية حسابية بسيطة، سيتضح أن عائلة ماركس تنتمي إلى أعلى 6% من مجموع السكان. كما تمكنت العائلة من ادخار ثروة لا بأس بها، إضافة إلى امتلاكها عدداً من قطع الأراضي الزراعية، من ضمنها كروم العنب. وكان امتلاك كروم للعنب عادة متبعة من قبل أثرياء ترير كادخار لسنيّ التقاعد (مونز Monz 1973: 274). وكان للعائلة أيضاً بعض الخدم، حيث كان لهم عام 1818، مدبرة منزل واحدة (شونكه Schöncke 1993: 161) ثم مدبرتان للمنزل عام 1830 وعام 1833 (المصدر السابق: 295).

ولكن لم يكن هاينريخ ماركس راضياً عما حققه في حياته. كتب إلى ابنه كارل: «لقد حققت بعض الأشياء في حياتي، ربما أنها كافية بالنسبة لك، لكنها بعيدة تماماً عن إرضائي» (رسالة 12–13 آب/ اغسطس 1835، MECW 1: 677).

الأوضاع السياسية في ألمانيا

من وعد الدستور خلال ثورة تموز/ يوليو إلى اقتحام مركز الشرطة الرئيسي في فرانكفورت

في كانون الثاني/ يناير من عام 1834، ألقي القبض على هاينريخ ماركس في قضية سياسية تكشف القليل عن آرائه السياسية؛ وربما يكون ماركس، الذي لم يبلغ السادسة عشرة بعد، قد وعى هذا الحدث. ومن أجل فهم الصلة السياسية للأحداث التي جرت في ترير، وهو ما سنتطرق إليه لاحقاً، فإنه من الضروري التطرق بتفصيل رحب إلى تطور الأحداث السياسية بين عامي 1815 و1834، حيث تشكل هذه التطورات خلفية لبعض السجالات والصراعات التي سنطرحها في الفصول القادمة.

خلال السنوات الأخيرة من الحكم النابليوني، زادت حدة الاستياء في

المقاطعات الجرمانية المحكومة من قبل فرنسا والدويلات التي تعتمد عليها. إذ أدت الحروب المستمرة إلى زيادة الضرائب على السكان، وزيادة عدد الشباب المجبرين على الانخراط في صفوف الجيش الفرنسي. وأصبحت عامة الشعب تنظر، أكثر من أي وقت مضى، إلى الفرنسيين باعتبارهم محتلين، وانتشر بفعل ذلك الوعي القومي الألماني. وجرى تمجيد الحروب المناهضة لنابليون خلال الأعوام 1813-1815، باعتبارها **حروباً تحريرية** وكانت مدعومة من قسم كبير من السكان. في عام 1813 أعلنت بروسيا الحرب ضد فرنسا التي أضعفتها الحملة الروسية، وصاحب هذا الإعلان نداء **إلى شعبي** الذي وجهه الملك البروسي فريدريك فيلهلم الثالث، ودعا فيه «البروسيين والجرمانيين» إلى دعم نضاله ضد نابليون. كان لهذا النداء صدى عظيم، فانضمت ميليشيا حراس الوطن *Landwehr*، إلى الجيش البروسي، إضافة إلى مجاميع من حملة البنادق من المتطوعين. من أشهر هذه المجاميع المتطوعة كانت الفيالق الحرة *Feirkorpse* بقيادة الرائد أدولف فون فتزو (1772-1834)، وكانت تضم العديد من الطلبة ورجال المعرفة. ومن بين أعضائها كان الشاعر الشاب ثيودور كورنر (1791-1813)، الذي نظم قصيدة **صيد بري لفتزو** احتفاء بتأسيس الفيالق الحرة، وقد اشتهرت القصيدة فيما بعد خصوصاً بعد مقتل ثيودور نفسه في إحدى المعارك.

بعد هزيمة نابليون، توقع قسم كبير من السكان الجرمانيين أن يقوم أمراؤهم بتوفير المزيد من الحريات السياسية ويمنحوهم صوتاً أعلى للتعبير عن آرائهم. في المرسوم الملكي بتاريخ 12 أيار/ مايو 1815، أعلن فريدريك فيلهلم الثالث عن رغبته في كتابة دستور، وتأسيس مجلس يمثل كل البروسيين، ومنذ ذلك الحين عُرف هذا المرسوم بـ **وعد الدستور** *Verfassunggsversprechen* (انظر كوسيليك Koselleck 1967: 214 وما يليها؛ كلارك Clark 2007: 340).

في عام 1816 قامت مدينة فايمار، الواقعة في وسط ألمانيا، وكان يحكمها آنذاك، صديق ليبرالي لغوته، الغراند دوق كارل-أوغست (1757-1828)، بتبني دستور تضمن من بين أمور أخرى حرية واسعة للصحافة. كما تبنت

الدويلات الواقعة في جنوب ألمانيا دساتير خاصة بها. في بافاريا عام 1818 جرى طرح دستور يتبنى فكرة قيام **مجلس للعموم** يُنتخب من قبل المقترعين (كان هناك مجلس للأعيان يضم النبلاء ورجال الدين فقط). في نفس السنة أيضاً تبنت بادن دستوراً هي الأخرى وكذلك مجلساً للعموم ذا تأثير سياسي ولا ينتخب على أساس الإقطاعات. في عام 1819، كان هناك دستور لمملكة فورتمبيرغ، وآخر عام 1820 لدوقية هيسه. أما في بروسيا، فكان الأمر مختلفاً، حيث لم يتم الوفاء بالوعد، خصوصاً بعد حصول المحافظين على كلمة الفصل وعدم رغبة الملك في سماع أي شيء عن الدستور، مما سبب في تصاعد حدة الاستياء بين أوساط البرجوازية الللبيرالية. كما أن الكونفدرالية الألمانية التي تأسست خلال مؤتمر فيينا، لم تكن مهتمة بموضوعة الدولة - الأمة الألمانية، وحصرت اهتمامها في كونفدرالية بين الدويلات تمكن الأمراء من الحفاظ على حكمهم.

أمام هذه التطورات ظهرت حالة من المقاومة، وكان أكثر ممثليها راديكالية ما يعرف باسم **الأخويات** *Burschenschaften* وهي حركة سياسية من الشباب انبثقت من الطلبة المهمومين بالسياسة خلال **حروب التحرير**. و**حركة الجمباز** *Turnerbewegung* التي أسسها فريدريك لوفيغ يان (1778-1852) عام 1851 ولها نفس الأهداف. واتبعت الأخويات أسلوب التدريبات البدنية ومنها المبارزة بالسيف، كخطوة قبل التدريب العسكري. وكانت ملابس الجمباز الرمادية البسيطة، واستخدام (أنت *Du*) للنداء بعضهم على بعض، بمنزلة تعبير عن المساواة البرجوازية بين الطبقات الاجتماعية المختلفة وتجاوز لحالة التنوع داخل الحدود الألمانية. ولم تكن هذه الحركات القومية مناهضة للملكية من حيث الأساس، لكنها وضعت وحدة **الأمة** فوق الملكية وسلالات الأمراء.

في 18 تشرين الأول/ أكتوبر عام 1817 أقيم مهرجان فارتبورغ، برعاية الغراند دوق لمدينة فايمار، داخل قلعة فارتبورغ بالقرب من إيسناخ، وشارك فيه المئات من الطلبة، ونظمت الأخويات فعالية سياسية كانت الأولى من نوعها في ألمانيا. وكان هدف المهرجان الاحتفاء بالذكرى الـ 300 لأطروحة مارتن لوثر الخامسة والتسعين، أي بداية الإصلاح، وكذلك الذكرى الرابعة لمعركة

الأمم *Völkerschlacht* في لايبزغ، حيث انهزم نابليون هزيمة ساحقة. وقد اعتبرت الأخويات كلتا المناسبتين بمنزلة أحجار زاوية لتحرر الألمان: من الهيمنة الأجنبية لبابا روما من جانب، ومن الهيمنة الأجنبية الفرنسية من جانب آخر. أهم ما حدث في هذا المهرجان كان حرق شارات القوات البروسية، الهيسية، والنمساوية، تحت شعار- لا لحكم السلالات، هدفنا دولة - الأمة الألمانية - إضافة إلى حرق كل الكتابات **غير الألمانية**. من بين النصوص التي أحرقت كانت مسرحيات الشاعر أوغست فون كوتزابو (1761-1819) الذي هاجم حركتي الأخويات و الجمباز باعتبارهما بؤراً للثورة، وكان يعتبر من قبلهم عميلاً لقيصر روسيا، وأحرق أيضاً كتاب **الهوس الألماني** للناشر اليهودي شاؤول آشر (1767-1822) الذي عارض فيه زيادة العداء ضد اليهود ضمن الحركات القومية. لابد من القول هنا، إن شعبية معاداة السامية، وبتأثير من ياكوب فريدريك فرايس وتلامذته، قد أصبحت عنصراً أساسياً للعقيدة القومية التي تتبناها الأخويات (هوبمان Hubmann 1997: 191 وما يليها). التيار الوحيد الذي كان غير معاد للسامية بشكل صريح هو التيار الذي أطلقه أحد تلامذة هيغل من جامعة هايدلبيرغ، فريدريك فيلهلم كاروفه (1789-1852) حيث دافع علانية عن السماح لليهود بالانضمام إلى حركة الأخوانيات (المصدر السابق: 188). بعد الانتهاء من المهرجان جرى حظر حركة الأخوانيات في بروسيا، لكن ذلك لم يمنعها من كسب الأنصار لها.

بعد عام ونصف العام على مهرجان فارتبورغ، في 23 آذار/ مارس 1819، أُغتيل أوغست فون كوتزابو على يد أحد طلبة اللاهوت، والعضو في حركة الأخوانيات، كارل لودفيغ ساند (1795-1820). استخدم الاغتيال كذريعة للكونفدرالية الألمانية لإصدار ما يعرف باسم **مراسيم كارلسباد** التي كان هدفها محاربة النزعات والميول القومية والليبرالية. فمثل هذه الأفكار تعتبر الآن **تحريضاً** *Volksverhetyung*، ومروجوها **ديماغوجيين** خطرين. واتُخذت الإجراءات لمراقبة أشد على الطلبة والأساتذة، وأغلقت الملاعب الرياضية العامة. أما الصحف، والمطبوعات التي لا تتجاوز 320 صفحة، فكان لا بد لها أن تخضع لمقص الرقيب (غايستهوفل Geisthövel 2008: 20 وما يليها).

وصلت سياسات الإصلاح البروسية التي جرى تطبيقها بعد هزيمة عام 1806 إلى طريق مسدود. وجرى إبعاد فيلهلم فون هومبولد عن جميع مناصبه الحكومية بسبب انتقاده لمراسيم كارلسباد (غال Gall 2011: 333 وما يليها). مع ذلك ظلت الحكومة البروسية تواجه المصاعب في فرض سياستها القمعية داخل المحاكم. ولم يكن ذلك بسبب تعاطف المحاكم مع الأفكار الليبرالية والقومية التي يعتنقها الملاحقون قضائياً، بل لإصرار العديد من القضاة على التمسك بالإجراءات القانونية. كانوا يصرون على معاقبة الجرائم التي حدثت فعلاً وليس العقاب على النوايا (هودنبيرغ Hodenberg 1996: 243 وما يليها).

في عام 1822 نشر ي. ت. أ. هوفمان (1776–1822) حكايته الخرافية **السيد برغوث**، وصف فيها حالة القمع السائدة بأسلوب ساخر. وكان هوفمان، المعروف اليوم على أنه شاعر الحركة الرومانسية، مستشاراً في محكمة العدل في برلين من عام 1819 حتى عام 1821، وعضواً في مفوضية التحقيق الفوري في جرائم الخيانة العظمى والنشاطات الخطرة الأخرى *Immediat–Kommission zur Ermittlung hochverräterischer Verbindungen und anderer gefährlicher Umtriebe*، وتعرض بسببها إلى ملاحقات مروعة. بطل حكايته الخرافية هذه كان متهماً باختطاف سيدة مشهورة. اعترض محاميه على هذه التهمة على أساس أنه ليس ثمة خطف قد حدث في الأصل، فيرد عليه المحقق ناربانتي، وهو شخصية تحاكي رئيس شرطة برلين كارل فون كامبز (1769–1849)، «بمجرد التعرف على الجاني، ستأتي الجريمة تلقائياً. وحتى لو تم إثبات التهمة الأساسية، بسبب غموض المتهم، فإن القاضي، إذا لم يكن ضحلاً وسطحياً، سيتمكن من إدخال قضايا في التحقيق من شأنها أن تلوم المتهم بطريقة أو بأخرى لتبرير اعتقاله» (هوفمان Hoffmann 1992: 298). وبحجة اقتباسها من وثائق المحاكمة مُنعت حكاية **سيد برغوث** واتُخذت إجراءات إدارية بحقه. توفي هوفمان عام 1822 قبل الانتهاء من هذه الإجراءات، وطبعت حكايته الخرافية لأول مرة عام 1908.

بعد فترة طويلة من تبني دويلات ألمانيا الجنوبية دساتير لها ومؤسسات

تمثيلية ذات حقوق ديمقراطية محددة، تأسس ما يسمى بـ **مجالس المحافظات** في بروسيا عام 1823. وكانت هذه المجالس مقصورة على عدد من المحافظات تتمثل فيها المدن والأرياف وبعض النبلاء، وحق التصويت فيها محصور لمن يمتلك أرضاً، وهي بالتالي ليست برلماناً، تنحصر مهمتها في تقديم النصح لحكومات المحافظات بأقصى قدر من الهدوء.

ساد شعور بالإحباط عند غالبية السكان بعد النكث في وعد الدستور من قبل الملك البروسي وسياساته الاستبدادية. فقد مُنعت التجمعات السياسية ووضعت رقابة مشددة على المقالات السياسية في الصحف. وفي ظل هذه الأوضاع، تابع السكان تطورات الأوضاع خارج الحدود التي تسمح بالحديث عن الأوضاع السياسية بصورة أكثر حرية. وكان الجميع يشعر بتعاطف كبير مع اليونانيين في كفاحهم ضد الإمبراطورية العثمانية. كان الناس في ألمانيا تحديداً، منذ النصف الثاني للقرن الثامن عشر، ينظرون إلى اليونان القديمة بأنها تمثل قمة الفن **الكلاسيكي**، وعن طريق الإصلاحات التعليمية البروسية، جرى إعطاء أهمية لفترة ما قبل احتلال اليونان وتحديداً التراث اليوناني في مرحلة الدراسة الثانوية. إضافة إلى ذلك كان يُنظر إلى أثينا القديمة باعتبارها ملاذاً للحرية والديمقراطية. وكان المحافظون والليبراليون متحدين في حماسهم لليونان القديمة، وانتشر بشكل واسع حب الثقافة اليونانية بين أوساط المتعلمين، وتم التعبير عن هذا الحب عملياً من خلال دعم نضال اليونان من أجل الاستقلال.[41] بيد أن الملك البروسي وحكومته كانا ينظران بعين الشك إلى هذه المساعي، وخافا من مثيري **الشغب** ولم يكونا يثقان بسكان المحافظة الراينينية المنشأة حديثاً عام 1815.

في خضم هذه الحقبة القمعية، اندلعت ثورة تموز/ يوليو عام 1830 في باريس، وكانت بمنزلة الصاعقة التي هزت الجميع. هذه الأيام، هذه الثورة، التي تحتل مكاناً بين الثورة الفرنسية **العظمى** عام 1789، والثورات

41. حب الثقافة اليونانية لم يقتصر على ألمانيا فقط. الشاعر الإنجليزي الشهير لورد بايرون ساهم بنفسه في النضال التحرري وتوفي عام 1824 في اليونان. وعلى إثر تدخل القوى العظمى الأوروبية متمثلة بإنكلترا وفرنسا وروسيا، قامت دول يونانية صغيرة عام 1830، وفي عام 1832 أصبح الأمير البافاري أوتو أول ملك على اليونان.

الأوروبية في عامي 1848 و1849، اختفت تماماً من الوعي العام، لكنها كانت، بالنسبة لمعاصريها، حدثاً فائق الأهمية. ففي عام 1830 احتل الملك الفرنسي شارل العاشر (1757–1836) الجزائر مستغلاً ضعف الإمبراطورية العثمانية.[42] ثم قام بعد نجاحه العسكري بحل البرلمان في تموز/ يوليو من نفس العام، وضيّق على حرية الصحافة، فاندلعت الاحتجاجات في باريس وتطورت لتصل إلى حرب المتاريس، وبعد ثلاثة أيام اضطر شارل العاشر إلى التنازل عن العرش والهروب إلى بريطانيا العظمى. وقد مجد الفنان الفرنسي يوجين ديلارو هذه الأحداث في لوحته **الحرية تقود الجماهير**: ماريان ذات الصدر العاري تقود الجماهير وهي ترفع راية ذات ألوان ثلاثة كان البوربونيون قد حرموها، وترتدي قبعة اليعاقبة. لكن الواقع كان يقول إن القوى الراديكالية، التي تنتمي إلى اليعاقبة، لم تتمكن من أن تسود في فرنسا. فقد أثبتت البرجوازية المعتدلة سياسياً قوتها من خلال تنصيب لويس فيليب من أورليانز (1773–1850) وهو ابن عم بعيد للملك شارل، ملكاً على فرنسا. وحال تنصيب الملك لويس، الذي عرف أيضاً بأنه **الملك البرجوازي** تحسنت العلاقة مع البرلمان. ولكن سرعان ما اتضح أنه كان مهتماً فقط بفئة معينة من البرجوازية، لهذا قامت الإضرابات والانتفاضات على يد العمال، كنسّاجي الحرير في ليون في عامي 1831 و1834 التي جرى قمعها بوحشية مفرطة.[43] وبدأت أيضاً الحقبة العظيمة لفن الكاريكاتير السياسي،

---

42. في السنوات التالية أكملت فرنسا احتلال كل الأراضي الجزائرية، ولم تتمكن الجزائر من نيل استقلالها إلا عام 1962، بعد أن خاض الجزائريون حرباً ضروساً ضد الاستعمار الفرنسي دامت ثماني سنوات (انظر شميد Schimd 2006).

43. بعد عشرين عاماً، يصف ماركس بدقة نتائج ثورة تموز/ يوليو في **الصراع الطبقي في فرنسا**: «في عهد لويس فيليب، لم تحكم البرجوازية الفرنسية، بل فئة واحدة منها فقط: المصرفيون، وملوك البورصة والسكك الحديدية، وأصحاب مناجم الفحم الحجري ومناجم الحديد والغابات، والقسم المنضم إليها من أصحاب الملكية العقارية الكبيرة - أي ما يسمى **بالأرستقراطية المالية**. فقد اعتلت هذه الفئة العرش، وأملت القوانين في المجلسين، ووزعت المراكز الرابحة في الدولة، ابتداء من المناصب الوزارية وانتهاء بدكاكين الدخان الحكومية. وكانت **البرجوازية الصناعية** الصرف جزءاً من المعارضة الرسمية، أي أنها لم تكن ممثلة في المجلسين

بعد أن قام الفنان الفرنسي هونري دومبير (1808–1879) بنشر كاريكتورات سياسية، في العديد من الدوريات، يسخر فيها من السياسات الفاسدة للويس فيليب وبطانته، وبدأت معها أيضاً ملاحقات الحكومة للدوريات التي تنشر مثل هذه الرسوم. (انظر NGBK 1974).

ظل الجمهور الألماني مطلعاً على تطورات الأحداث الفرنسية من خلال لودفيغ بورن (1786–1837) الذي كتب **رسائل من باريس** (1832–1834)، وكذلك من خلال هاينريخ هاينه الذي كتب سلسلة من المقالات نشرت أولاً في الصحيفة العامة *Allgemeine Zeitung* لمدينة أوغسبورغ، ومن ثم في كتاب حمل عنوان **الأوضاع الفرنسية** (هاينه Heine 1832). وبعد تدخل فريدريك فون غينتز (1764–1832) الذي يرتبط بعلاقة طويلة الأمد مع مستشار دولة النمسا، كليمنز فينسزلاوس فون ميتيرنخ (1773–1859)، الذي كان لا يزال زعيماً للرجعية الألمانية، لم يعد هاينه قادراً على نشر مقالاته ابتداء من أواسط عام 1832: لأنها حادة جداً في نقدها التحليلي. لم يكن هاينريخ هاينه (1797–1856) شاعراً بارزاً فحسب، إذ أظهر من خلال مقالاته وتحليلاته أنه محلل جلي البصيرة للمجتمع. وسوف نرى لاحقاً أن ماركس الشاب، الذي صادق هاينه في باريس عام 1844، قد تأثر به أ،ضاً فيما يتعلق بالنظرية.

وعلى الرغم من أن ثورة تموز/ يوليو 1832 لم يكن لها أية أهمية أو تداعيات كما هو الحال مع الثورة الفرنسية عام 1789، فإنها أوضحت أن على المرء أن يحسب حساب الانتفاضات الثورية التي يمكن أن يكون لها مستوى معين من النجاح. لقد كانت، بالنسبة للملوك والأمراء استذكاراً مرعباً لحالة مرت بهم وكان عليهم الرد عليها بالمزيد من الوحشية والبطش. ففي

إلا بصورة الأقلية... وكانت البرجوازية الصغيرة بجميع فئاتها، وكذلك الفلاحون قد أقصوا كلياً عن الاشتراك في السلطة السياسية... وكان العوز المالي قد وضع ملكية تموز/ يوليو منذ البداية، في حالة اعتماد على البرجوازية الكبيرة، وكان اعتمادها على البرجوازية الكبيرة مصدراً لا ينضب لعوزها المالي... إن ملكية تموز/ يوليو لم تكن سوى شركة مساهمة لاستغلال الثروة الوطنية الفرنسية؛ وكانت أرباحها توزع على الوزراء، والمجلسين، و240 ألفاً من الناخبين وأذنابهم. وكان فيليب لويس مديراً لهذه الشركة» (MECW 10: 48 وما يليها).

مقاطعة الراين، أنشأ مدير المنطقة هاينريخ شنابل (1778–1853)، وبإشراف وزير الداخلية البروسي، نظاماً للتجسس ظل لعقود يراقب سكان المنطقة والمنظمات العاملة فيها (انظر هانسن Hansen 1906: 1: 219 وما يليها).

أما بالنسبة للكثير من المعارضين، فقد كانت ثورة تموز/ يوليو مصدراً للأمل، وحافزاً ثورياً انطلق منها ليمتد إلى باقي أجزاء أوروبا. في عام 1830 أصبحت بلجيكا، بعد انفصالها عن هولندا، دولة مستقلة تحكمها ملكية دستورية ليبرالية النزعة نوعاً ما. وفي أواسط أربعينات القرن التاسع عشر، أصبحت بلجيكا الليبرالية ملجأ لماركس. وكانت ثمة اضطرابات تنتشر في الدويلات البابوية التي تحتل القسم الأكبر من إيطاليا، إضافة إلى بعض الدويلات الإيطالية. في تشرين الثاني/ نوفمبر 1830، انطلقت في وارشو انتفاضة الضباط البولونيين ضد الحكم الروسي، ولم يتم إخمادها إلا في أيلول/ سبتمبر 1831. وقد أحدثت شرارة هذه الانتفاضة حماسة ثورية للدفاع عن بولونيا في الأوساط الليبرالية الألمانية والفرنسية دامت لسنين. وبعد فشل الانتفاضة المسلحة للضباط البولونيين، عبر الكثيرون منهم ألمانيا في طريقهم إلى منفاهم في فرنسا، وكانت الجماهير الألمانية والفرنسية تحتفي بهم على طول الطريق. وحتى في إنكلترا التي لم تمسها الاضطرابات الثورية، لم يبق كل شيء على حاله. في عام 1832، جرى فيها أول إصلاح انتخابي، حيث توسع عدد الذين يحق لهم الاقتراع وتغيرت خارطة الدوائر الانتخابية، مما كان له تأثير بالغ على قوة الأحزاب السياسية.

وفي ألمانيا كانت هناك العديد من الاضطرابات المحلية. ففي ساكسونيا وفي منطقة هيسه، كان الفقر المدقع لأقسام من السكان هو الدافع وراء حدة الاضطرابات الاجتماعية، وقد استغلت المعارضة الدستورية هذا الضغط الاجتماعي وتمكنت من إجراء بعض التغييرات الدستورية في كلتا المنطقتين. وبعد الاحتجاجات التي جرت في ثلاثينات القرن التاسع عشر، تمكنت هانوفر وبراونشفيغ من صياغة دستورين لهما، ولكن رغم كل ذلك لم يجر أي تغيير في أكبر دولتين ألمانيتين وهما بروسيا والنمسا.

رغم بعض التأخر، امتدت الموجة الثورية إلى المناطق الجنوبية والجنوبية الغربية لألمانيا. فبعد الانتخابات التي جرت في بافاريا وبادن، كانت هناك

أغلبية معارضة من البرلمانيين، الأمر الذي زاد من حدة الصراعات السياسية. وتم فرض الرقابة على الصحف رغم المعارضة الشديدة للصحفيين والناشرين الذين تمكنوا من تحقيق بعض النجاحات عبر المحاكم. ومن أجل تطبيق حرية الصحافة تأسست **الجمعية الألمانية لدعم حرية الصحافة** عام 1832، لتكون واحداً من أهم منظمي مهرجان هامباخ الذي أقيم للفترة من 27 إلى 30 أيار/ مايو في آثار قصر هامباخ، وجرى الإعلان عنه بصفته مهرجاناً عاماً، بسبب تحريم إقامة التجمعات السياسية، إلا أنه كان أول مظاهرة سياسية جماهيرية في ألمانيا، حيث شارك فيه من 20 إلى 30 ألف شخص.[44] وكان من بين المشاركين العديد من مشاهير مدينة ترير، مثل التاجرين لاوتز وكيتو (بوزه Böse 1951: 8، 41). طالب المشاركون بحرية عقد التجمعات، وحرية التعبير والصحافة، وبالحقوق المدنية، والوحدة القومية لألمانيا. وقد استخدم المشاركون الألوان الأسود والأحمر والذهبي لأول مرة بأعداد كبيرة كرمز لهذه المطالب، وهي نفس ألوان الأخويات التي أشرنا إليها سابقاً كإشارة للتعرف على أعضائها. وطالب ممثلون عن حركة الأخويات بتشكيل حكومة منطقية والبدء بانتفاضة مسلحة، لكنهم لم يلقوا استجابة لمطلبهم.

ردت الفيدرالية الألمانية بحملة قمع شامل طالت المتحدثين في المهرجان ومنظميه. وجرى توجيه التهم للعديد منهم، وفر الآخرون إلى خارج البلاد. وفي ترير كان أبرز ضحايا حملة القمع عضو الأخويات (محام فيما بعد) يوهان أوغست ميسيريخ (1806–1876) من بتبروغ. سُجن يوهان عام 1834 في ترير ليقضي عقوبة أمدها 13 عاماً، ولكن أطلق سراحه عام 1839 (دليل السير الذاتية التريري:294). ولابد أن هذه الأحداث لم تكن غائبة عن ذهنية كارل ماركس ابن السادسة عشرة.[45]

---

44. حول مهرجان هامباخ وحملة القمع التي تلته انظر فيلر 369–363 :2 :Wehler 2008.

45. فيما بعد صار كارل ماركس صديقاً لميسيريخ. ثمة رسالة استلمها ماركس عام 1864 من زوج أخته يوهان جاكوب كونرادي يذكر فيها «صديقك المقرب ميسيريخ» (MEGA III /12: 493). لكن من المستحيل أن تكون هذه الصداقة قد نشأت عام 1834، لأن ميسيريخ كان يكبر ماركس باثنتي عشرة سنة، وكان يدرس منذ عام 1829 في جامعة بون ومن ثم في جامعة هايدلبيرغ.

أدى القمع الذي أعقب مهرجان هامباخ إلى زيادة حدة الراديكالية. في فرانكفورت، خططت مجاميع الطلبة لاقتحام مقر البوندستاغ، والمقر الدائم للكونفدرالية الألمانية إضافة إلى مركزي الشرطة في المدينة بقوة السلاح، ثم أعلنوا سيطرتهم على خزينة الكونفدرالية الألمانية، وقاموا بسجن ممثلي الدولة الألمانية. وكانوا يأملون أن تؤدي هذه الأعمال إلى نشوب ثورة ألمانية عامة. في 3 نيسان/ أبريل 1833، بلغ عدد أعضاء حراس العاصفة الفرانكفورتية Frankfurter Wachensturm 50 شخصاً، معظمهم من أعضاء الأخويات. وشارك فيها أيضاً الشاب كارل شابر (1812–1870)؛ فيما بعد سيعمل كارل ماركس معه في عصبة العدل. لكن الخطط فشلت في تحقيق أية نتائج، على الرغم من أنها وفرت للأخويات تعاطفاً كبيراً من الجماهير. وكان رد الفيدرالية الألمانية على ذلك فرض سنوات من القمع المشدد والملاحقات. فإلى غاية عام 1842 كان قد تم التحقيق مع 200 من المتهمين، وهاجر العديد منهم إلى الولايات المتحدة الأمريكية (غيستهوفل Geisthövel 2008: 38).

قيّم جورج بوخنر (1813–1837) وكان عمره تسعة عشر عاماً، آنذاك، الذي يعتبر اليوم واحداً من أهم الشعراء الألمان، أحداث فرانكفورت بدقة متناهية ضمن رسالة بعثها إلى عائلته: «إذا كان ثمة شيء يساعدنا في أيامنا هذه، فهو **القوة**. نحن نعرف ما يمكن توقعه من الأمراء. كل ما أذنوا به تم انتزاعه منهم بالضرورة... إن الشباب متهمون باستخدام القوة. لكن ألسنا نعيش في حالة قوة دائمة؟... ما الذي يقصدونه بالشرعية؟ هل هو القانون الذي يجعل الوحوش تستغل كدح المواطنين من أجل تلبية الاحتياجات غير الطبيعية لأقلية ضئيلة ومدللة؟ القانون، المدعوم بالقوة العسكرية وعملائها الأغبياء، هو القوة الأبدية المسلطة علينا، وسأناضل ضده أينما أستطيع **بصوتي ويدي**». بيد أن بوخنر كان متشككاً بفرص نجاح الانتفاضة الثورية. يواصل ليقول «إن لم يكن لي دور فيما حدث، ولن يكون لي دور فيما سيحدث، فهذا ليس بسبب الاختلاف أو الخوف، بل إنه بسبب أنني أعتبر، في هذه اللحظة من الزمن، أي حركة ثورية هي بمنزلة محاولة عقيمة، وأنني لا أوهم نفسي بالأحلام التي يحملها البعض ممن يرى الألمان كشعب يناضل من أجل حقوقه» (بوخنر Büchner 1988: 278).

في نفس السنة، شارك بوخنر في تأسيس **جمعية حقوق الإنسان** السرية في غايصن Gießen. في عام 1834 قام بكتابة أول، وأهم بيان، قبل صدور **البيان الشيوعي** عام 1848، عن الثورة الاجتماعية في ألمانيا، **الساعي الهيسي** (نسبة إلى مدينة هيسه - ث. ص.). وفي هذا البيان صاغ شعار الثورة «سلاماً على الأكواخ...حرباً على القصور» وضمّنه أيضاً الكثير من الحقائق التي تثبت استغلال الجماهير وقذارات الطبقة الحاكمة. وأكد على أن الثورة الجماهيرية يجب أن يُعد لها من خلال التنوير والنقد، وليس عبر أفعال فردية كما حصل مع حراس العاصفة الفرانكفورتية. ولم يتوقع بوخنر شيئاً من الليبراليين، فكتب إلى كوتز كاو عام 1835: «إن العلاقة بين الغني والفقير هي العلاقة الثورية الوحيدة في العالم» (بوخنر Büchner 1988: 303). ولكن حدثت بعض الخيانات داخل المجموعة المحيطة ببوخنر، التي كانت توزع **الساعي الهيسي**، وكان عليه الهرب إلى سترازبورغ. وتم اعتقال الشخصية الثانية في مجموعة بوخنر، فريدريك لودفيغ فيدغ (1791-1837)، عام 1835 حيث تعرض إلى معاملة وحشية على يد المحققين، وتوفي في السجن عام 1837، ويعتقد أنه انتحر، وتوفي قبله ببضعة أيام بوخنر نفسه بعد إصابته بحمى التيفوئيد في زيورخ.

قضية صالون ترير وآراء هاينريخ ماركس السياسية

في ترير أيضاً، أدى التطور الاقتصادي الضعيف، وعدم إيفاء الملك بوعده حول الدستور، والسلوك المتغطرس للجيش البروسي، إلى زيادة حالة عدم الرضا عن الحكم البروسي خلال عشرينات القرن التاسع عشر. وكانت ثورة تموز/ يوليو في باريس قد أعطت شحنات للميول الليبرالية. يقتبس هوفله (1939: 28) تقريراً حكومياً يشير إلى **نداءات مجهولة المصدر**، ونقاشات متواصلة، وباعة للكتب يعرضون كتباً **تمجد** أحداث باريس. وفي رسالة مجهولة المصدر أُرسلت في أيلول/ سبتمبر 1830 إلى القائمين على إدارات جمعيات الصالونات في العديد من المدن الراينينية، حملت عنوان **يعيش دستور الدولة** جرت المطالبة بكتابة دستور للدولة، والقيام بإصلاحات، والانفصال، مستقبلاً، لأراضي الراين عن بروسيا

القديمة (مونز Monz 1973: 126، هوفله Höfele 1939: 30). ولم تكن هذه الانتقادات مقصورة على مجاميع هامشية أو بضعة أفراد، بل كانت واسعة الانتشار أيضاً في أوساط البرجوازية والموظفين المدنيين، حتى إن رئيس منطقة ترير، شك في كون الرسالة خارجة من **مطبخ القضاء** (مونز Monz 1973: 127). في تشرين الأول/ أكتوبر من عام 1830، رفع رئيس المنطقة شكوى إلى عمدة المدينة هاو Haw، مفادها أن موظفي البلدية يصرحون بآراء غير مقبولة «حول مواضيع محلية والسياسة الخارجية» علناً أمام الملأ (المصدر السابق: 129). وعندما أقامت بلدية المدينة حفلاً بمناسبة إحالة القائد العسكري للمدينة إلى التقاعد، الملازم الأول فون رايسل، بتاريخ 29 كانون الأول/ ديسمبر 1830، لم يحضر الحفل سوى 79 من أصل 278 من الضيوف المدعوين (المصدر السابق: 131).

لم تكن الحكومة البروسية تثق بالشعب الراينيني، وكانت تتخوف من سعيهم إلى إلحاق المنطقة بفرنسا. كما لوحظت انتقادات أصغر وأكثر رمزية، على وجه التحديد؛ ففي آب/ أغسطس 1832، على سبيل المثال، خلال حفل إحالة رئيس المحكمة التجارية إلى التقاعد، وبحضور عمدة المدينة هاو Haw، رُفعت ثمانية أنخاب لم يكن أي واحد منها في صحة الملك (المصدر السابق: 132، 193).

بالإمكان أيضاً معرفة درجة عدم رضا الحكومة عن قسم كبير من أعضاء محكمة ترير من خلال مذكرة صدرت عن وزير العدل، فون كامبز، بتاريخ 26 كانون الثاني/ يناير 1833، اتهم فيها رجال القضاء في ترير بعدم ملاحقتهم ومحاكمتهم لمثيري المكائد السياسية بشكل كاف، وبمنحهم حرية، أكثر مما يجب، للمعتقلين السياسيين، وبقبولهم أقوال المتهمين دون التأكد من مصداقيتها (المصدر السابق: 138).

لقد تأسست جمعية الصالون، في الأصل، لتوفر فرصة تواصل غير قسري بين أعضائها، ثم تحولت، بعد عام 1830، إلى مركز للفكر المعارض، وهو أمر لا يثير الدهشة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن النزعات الانتقادية الليبرالية لبروسيا كانت منتشرة في أوساط البرجوازيين، وبين موظفي الخدمة العامة، والمحامين والتجار والأطباء، الخ، أي تحديداً، تلك الفئة التي تشكل الغالبية

العظمى من أعضاء جمعية الصالون. وقد وجدت هذه الميول المعارضة تعبيراً جلياً لها في العديد من أحداث عام 1834.

في 12 كانون الثاني/ يناير 1834، كان ثمة احتفال على شرف عودة مندوبي ترير إلى المجلس التشريعي الراينيني، ولأجل تنظيم الحفل اجتمعت 40 شخصية لتختار لجنة منظمة من خمسة أشخاص، كان من بينهم كل من هاينريخ ماركس وصديقه الذي سبق أن أشرنا إليه، شيلينك. وقد غطت الحفل صحيفة ترير، وعدد من صحف كولون، باعتبار أن مثل هذا الاحتفال الذي يحتفي بالمندوبين لم يكن أمراً عادياً، حيث شارك فيه حوالي 160 شخصية. وقد استعاض سكان ألمانيا الجنوبية بهذه الاحتفالات عن التجمعات السياسية التي كانت محظورة. وكان هذا التقليد أمراً جديداً في بروسيا.[46]

لعب هاينريخ ماركس دوراً مهماً في اللجنة المنظمة، وتم اختياره ليلقي كلمة الترحيب ليتلوها عدد من الخطب.[47] وعندما يقرأ المرء كلمة هاينريخ ماركس اليوم، سيتضح له من الوهلة الأولى أنها كلمة عادية لا ضرر فيها.[48] في هذه الكلمة، شكر هاينريخ المندوبين لما بذلوه من جهد، وشكر الملك على إنشائه المجلس التشريعي للمنطقة. ولكن لو تفحصنا هذه الكلمة بصورة أعمق، ووضعناها ضمن سياق المنظومة اللغوية عهدذاك، لوجدنا أنها تحمل الكثير من الانتقادات الحادة للظروف السياسية السائدة.[49]

---

46. حول هذا الشكل من ثقافة المعارضة، بما فيه من فنون الغناء انظر بروفي Brophy 2007.
47. جميع الخطب منشورة في شونكه Schöncke 1993: 226 وما يليها.
48. هذا هو حكم ماكليلان McLellan، على سبيل المثال، (1973: 4) الذي اهتم فقط بجملة واحدة تضمنتها الكلمة تحيي الملك البروسي.
49. يأخذ كونزلي Künzli (1966: 43) هذه الكلمة كدليل على «التبعية الانتهازية» لهاينريخ ماركس، الذي «يغلف» كل معارضة «بلغو فارغ وجبان». وعلى نفس خطى كونزلي، نجد أن راداتز Raddatz (1975: 17) يرى «مزيجاً من العبودية، تعشق الولاء للملكية قولاً، وتسخر منها» عملياً. ولم يهمل، كلا الباحثين، أسلوب الخطابات المتبع في ذلك الوقت فحسب، بل وفرا على أنفسهما المزيد من التحليل للكلمة، ولم ينتبها إلى أهمية عدم رفع نخب في صحة الملك على الرغم من امتعاض الحكومة من ذلك. أما سبيبر Sperber (2013) فهو لم يشر إلى هذه الكلمة أصلاً.

لقد كان الاحتفاء بالمندوبين وتنظيم حفل استقبال لهم بمنزلة عمل من أعمال المعارضة بحد ذاته. فمن وجهة نظر الملك والحكومة، فإن أعضاء المجالس لم يكونوا منتخبين ليمثلوا مصالح الشعب. إن انتخابهم هو فقط لأجل أن يكونوا مستشارين للحكومة الملكية. وبالتالي فهم غير مسؤولين أمام ناخبيهم، بل أمام الملك فقط. لكن استقبالهم بحفاوة بالغة وتثمين عملهم وجهودهم فإنهم بذلك يعاملون معاملة مندوبين للشعب، وهو بالضبط ما كان يرفضه الملك.

كما أن كلمة هاينريخ ماركس بدأت بإهانة صغيرة لكنها واضحة تماماً للملك، حيث بدأ بتقديم الشكر للمندوبين قبل تقديم الشكر للملك، وحتى شكر الملك كان لأنه «وافق على تأسيس أول مؤسسة تمثيلية عامة». لكن الملك لم يوافق على جعل المجلس التشريعي مؤسسة تمثيلية عامة! كما أن إيراد كلمة «أول» كان إشارة من هاينريخ ماركس إلى أن عدة مجالس ستتبع ذلك، وهي إشارة واضحة إلى الدعوة لقيام مجلس تشريعي لجميع البروسيين. كما أن القول إن الملكية قد أنشأت مجلساً تشريعياً «تجعل الحقائق تتسلق، بصورة أسرع، السُلّم الواصل إلى العرش» لأنه «حيث تجلس العدالة عند العرش، يجب على الحقيقة أن تجد مدخلاً لها» هو أيضاً غير خال من وخزة انتقادية: الملكية بحاجة إلى المجلس من أجل سماع الحقيقة، وفقط عن طريق سماع الحقيقة يمكنها أن تحكم بالعدل، وهذا يعني أن الخطط الرامية إلى إلغاء المجالس التشريعية المناطقية سيمنع الملكية من سماع الحقيقة، وبالتالي لا يمكن أن تكون الحكومة عادلة.

وفي هذه الكلمة لم يتبن هاينريخ ماركس موقفاً معادياً للملكية أو موقفاً جمهورياً، فقد كان لا يزال يأمل في تحسين الأوضاع السياسية من الأعلى من خلال ملكية متنورة. لكنه عبر عن نقده بوضوح تام ضمن إطار المنظومة اللغوية لذلك العصر، ومثلما اتضح من رد فعل وزير العدل، كامبتز، فإن الحكومة قد فهمت النقد واعتبرته خطراً عليها. فقد كتب فون كامبتز: «قدمت مدينة ترير أول مثال على أن أعضاء الصالونات والجمعيات، قد سمحوا لأنفسهم، على نحو جاهل وغير مصرح به، بمراقبة ومتابعة الإجراءات، ومبادئ وتصويت وحتى السلوك الشخصي لأعضاء مجلس مسؤول أمام

جلالة الملك، وفقط جلالة الملك. إن ما حدث بالفعل هو أن الغالبية العظمى من نواب المجلس لا يعتبرون أنفسهم نوابًا ألمانيين في مجلس قائم على أساس الإقطاعات، بل يمثلون الشعب، وأن الجمهور يجاريهم في هذا الجنون عندما، كما هو الحال في إنكلترا، يسمح لهم بإلقاء الخطب في الحانات حول أمور تتعلق بخدمتهم في المجلس، وعن المخاطر والخطط التي تهدد المجلس وكيف تجنبوا حدوثها، ثم يضع فوق رؤوسهم التيجان المدنية» (مقتبس من مونز Monz 1973: 135).

لم يكن حفل استقبال المندوبين هو الحدث الوحيد الذي كشف عن الموقف المعارض لأعضاء جمعية الصالون، فبعد أسبوعين فقط، في 25 كانون الثاني/ يناير، وهو يوم تأسيس جمعية الصالون، أُقيم حفل عشاء في مقر الجمعية. وفي ساعة متأخرة وبعد أن انفضّ معظم الضيوف بدأ الباقون بترديد بعض الأغاني الفرنسية. وقد كتب أحد ضباط الجيش، المُعَسكِر في ترير، تقريراً إلى قائده ذكر فيه أن من بين المشاركين في الأمسية كان هاينريخ ماركس، كما كان يوهان غيرهارد شنيمان، أحد معلمي ماركس الشاب، اللذان ألقيا خطباً وغنيا أغاني ثورية، بضمنها «النشيد الوطني الفرنسي». من بين الحاضرين أيضاً كان روبرت شيليخر (1806–1846) طبيب عائلة ويستفالن (مونز Monz 1973: 326) ومن ثم صديق لكارل وجيني. وواصل الضابط تقريره بأن الأمور لم تتوقف عند الغناء فقط، فقد عرضوا قطعة من القماش للعلم الفرنسي الثلاثي الألوان واستذكروا الشهداء الذين سقطوا خلال ثورة تموز/ يوليو، كما أشار المحامي بريكسيوس: «لولا ثورة تموز/ يوليو الفرنسية لكنا نأكل الآن الأعشاب كما الحيوانات». وادعى الضابط أنه سمع ورأى كل ذلك من خلال فتحة النافذة خلال مروره بمقر الجمعية. بدوره، قام قائد الجيش بتحويل التقرير إلى رئيس المنطقة، حيث جرى توجيه تهمة الخيانة العظمى إلى المحامي بريكسيوس. بيد أن محكمة ترير قامت بتبرئته لعدم وجود نية الخيانة العظمى وأطلقت سراحه بتاريخ 15 كانون الأول/ ديسمبر 1834. بعدها، قام وزير الداخلية باستئناف قرار المحكمة أمام محكمة كولون التي رفضت طلب الاستئناف على أساس أن ما قام به المحامي غير مقبول لكنه لم يرتكب جريمة (المصدر السابق: 135 وما يليها).

هناك حدث آخر يوضح مزاج المعارضة لأعضاء جمعية الصالون. ففي حزيران/ يونيو 1834، كان موظف الخدمة المدنية الأقدم، شميلتزر، يتحدث في الصالون عن ذكرياته الشخصية، وخلال حديثه أدان اليعاقبة، فواجهه المستمعون «بالسخرية وطالبوه بالتوقف عن الحديث» (المصدر السابق: 137). من الواضح أن الضغط الشديد على الصالون وأعضائه كان بسبب هذه الأحداث، مما أجبر الجمعية على حل نفسها في 6 تموز/ يوليو 1834. بيد أنها عادت لتتأسس من جديد في شهر آب/ أغسطس من نفس العام (المصدر السابق؛ وأيضاً شميدت Schmidt 1955: 31 وما يليها).

وبفعل هذه الأحداث لم تفقد الحكومة البروسية ثقتها بسكان مدينة ترير فقط، بل ركزت اهتمامها أيضاً على عمدة المدينة فيلهلم هاو. ففي عام 1832، أشار رئيس المنطقة إلى «الميول الفرانكوفونية» لعمدة المدينة. وقد سعى هاو من جانبه إلى وصف الأغاني الثورية في 25 كانون الثاني/ يناير باعتبارها غير ضارة، وأنها حدثت بسبب الإسراف في تناول الكحول. في نفس الوقت، انتقد تصرف رئيس المنطقة وقائد الحامية العسكرية فيما يتعلق بهذه القضية؛ وتعرض بسبب انتقاده هذه إلى عقوبات إدارية. في 2 آب/ أغسطس جرى سحب صلاحياته في قيادة شرطة المدينة. واعتبرته الحكومة واحداً من المشكوك بأمرهم فوضعته تحت المراقبة عندما سافر إلى بروكسل عام 1838 لتسجيل ابنه في المدرسة التجارية. وفي نهاية المطاف وصلت الأمور إلى حد المواجهة عام 1839، فيما يتعلق بحقوق المدينة، مع إدارة المنطقة، مما زاد الضغوط عليه وإجباره على تقديم استقالته لعدم تمكنه من تمثيل مصالح المواطنين.[50]

لقد بينت جميع هذه الأحداث مدى انتشار المواقف التنويرية والليبرالية خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر، خصوصاً بين رجال القضاء وعمدة

---

50. جرى وصف هذا الصراع تفصيلياً في مونز Monz 1973: 193 وما يليها. في السنوات التي تلت تلك الأحداث ازدادت الميول الليبرالية والجمهورية في ترير. وفي أربعينات القرن التاسع عشر تبنت الصحيفة الرينانية مواقف **يسارية** نسبياً، وكانت ترير، خلال انتخابات الجمعية الوطنية عام 1848، المدينة الرينانية الوحيدة التي انتخبت جمهوريين يساريين مندوبين عنها (مونز Monz 1973: 207).

المدينة. وكان لهاينريخ ماركس العديد من الأصدقاء والمعارف منهم، كما أنه دافع عن عمدة المدينة أمام المحكمة. ويمكن القول إن اختيار هاينريخ ماركس ضمن اللجنة المنظمة لحفل استقبال مندوبي ترير، وتكليفه بإلقاء كلمة الترحيب يُظهر مقدار الاحترام الذي تكنه هذه الأوساط له. كما أن كلمته **الشجاعة** حسب مقاييس ذلك الزمن، تظهر أنه لم يكن يخشى التصريح بمواقفه علناً. ويكون من المنطق أن نفترض أن كارل ماركس الشاب كان واعياً لهذه الأحداث ومواقف والده النقدية.

مع ذلك، كثيراً ما وصف هاينريخ ماركس بكونه وطنياً بروسيّاً. العجوز إدغار فون ويستفالن تحدث عن هاينريخ ماركس على أنه «وطني وبروتستانتي على غرار ليسنغ» في رسالة إلى أنجلز (اقتبست من غيمكوف Gemkow 2008: 507 و533)، كما كتب ميهرنغ أيضاً أنه «وطني بروسي» مضيفاً «وإن لم يكن بالمعنى الجيد للكلمة بتعبير اليوم» بل بمعنى «أنه يمتلك إيمانا صادقاً بفكرة العجوز فريتز[51] التنويرية» (ميهرنغ 1962: 2). ويبدو أن بعض المؤلفين اقتبسوا التعبير دون الخوض في ظروفه وخصائصه.

إن هذا الشعور الوطني، المفترض، كان معتمداً على رسالة كتبها هاينريخ ماركس إلى كارل بتاريخ 2 آذار/ مارس 1837. وكان يبدو أن ابنه المتعلم قد اتصل به ليبلغه رغبته في دخول الميدان العام من خلال كتابة دراما مسرحية. لكن الأب نصحه بعدم استخدام المسرحية لهذا الهدف، إذ إن احتمال الفشل كبير جداً. وعرض عليه فكرة أن يكتب قصيدة عن نقطة تحول في تاريخ بروسيا، عن معركة واترلو التي كانت ذات أهمية بالغة بالنسبة لبروسيا. «إذا كُتبت بروح مفعمة بروح الوطنية الألمانية وبعمق في المشاعر، فإن مثل هذه القصيدة ستمهد لك الأساس لصنع شهرة جيدة لك وتخلق لك اسماً». وهكذا، في ضوء هذه النصائح فإن التركيز ليس على آراء هاينريخ السياسية، بل على كيف يمكن لابنه أن يخلق اسماً له. لكن هاينريخ يضيف تبريراً «لحماسه» لهذه اللحظة التاريخية، فيقول إن انتصار نابليون

---

51. المقصود هنا هو الملك البروسي فريدريك الثاني (1712–1786) الذي كان يدعم فكرة التنوير.

«من شأنه أن يفرض قيوداً أبدية على البشرية، وخصوصاً على عقل الإنسان. إن الليبراليين ذوي الوجهين هم القا. ون، اليوم فقط، على هزيمة نابليون، والحقيقة أنه في ظل حكم نابليون لن يتجرأ أحد على التفكير علناً بما يُكتب يومياً من دون تدخل في جميع أنحاء ألمانيا، وخصوصاً في بروسيا. وكل من درس تاريخ نابليون وما فهمه عن تعبير الإيديولوجيا سيفرح كثيراً وبضمير نقي بسقوطه وبانتصار بروسيا» (MECW I: 673).

من المهم أن نذكر، أن أكثر ما يحمله هاينريخ ماركس ضد نابليون هو طريقة تعامله مع «الإيديولوجيين». في تسعينات القرن الثامن عشر، صاغ ديستوت دي تريسي (1754–1836) مصطلح **الإيديولوجيا** ليصف به علم الأفكار والتصورات. وكان ذلك بمنزلة مشروع تنويري يحلل الأفكار الإنسانية بطريقة تطبيقية، وينتقد كل أشكال الظلامية – أي **غموض** العالم، الذي ينبع من الخرافات والتشبث العقائدي بالتقاليد. كان ديستوت دي تريسي وتلامذته، من الناحية السياسية، جمهوريين معتدلين. وكانت الحريات الفكرية والمدنية، بالنسبة لهم، أهم إنجازات الثورة. وقد سعى الشاب المتحمس نابليون إلى دعم هؤلاء **الإيديولوجيين** في بادىء الأمر، بيد أنه تحول إلى حاكم مستبد، اعتمد على دعم الكنيسة الكاثوليكية للوصول إلى عرش الإمبراطورية، عندها تدهورت علاقته بهم. لم يكن راغباً بالأبحاث المستقلة في الموضوعات المتعلقة بالسياسة أو بالفلسفة الأخلاقية التي يمكن لمعارضيه الاستفادة منها. وفي نهاية المطاف، أصبح **الإيديولوجيون** أكباش فداء محملاً إياهم مسؤولية كل ما هو سيئ في فرنسا منذ قيام الثورة. وبالتالي يمكن القول إن الدلالات السلبية لمصطلح **الإيديولوجيا**، السائدة إلى يومنا هذا، تعود إلى مطاردة نابليون **للإيديولوجيين**[52] وإذن، يتضح هنا أن هاينريخ ماركس كان ينتقد الجانب المعادي للتنوير، اللاليبرالي، عند نابليون، وفي ضوء ذلك، كان يفضل انتصار بروسيا. أي لم يكن هاينريخ ماركس يضمر حباً أعمى لبروسيا.[53]

52. حول الخلاف بين نابليون و**الإيديولوجيين**، انظر بارث Barth 1945: 13–31.
53. يكتب كونزلي Künzli (1966: 45) حول هذه الرسالة عن «حماسة لبروسيا ظلت حية عبر الكثير من العبودية المذلة» لكنه لا يكتب كلمة واحدة عن السبب في رغبة هاينريخ ماركس بانتصار بروسيا.

كما تبنى هاينريخ ماركس موقف بروسيا في الصيغة النهائية لمسودة كتبها كمساهمة في *Kölner Kirchenstriet* (نزاع كنيسة كولونيا، ويشار إليه أحيانا **بفوضى كولونيا**)، وكان كارل ماركس قد قام بتصحيحها (MEGA IV /I: 379-380). وكان موضوع النزاع يتعلق بالتربية الدينية للأطفال الذين يتنمي آباؤهم أو أمهاتهم إلى ديانة مختلفة. فوفقاً للقانون البروسي، كان تحديد ديانة الأطفال مرتبطاً بديانة الآباء. لكن الكنيسة الكاثوليكية، التي كانت مهيمنة في أراضي الراين، طالبت أن تتعهد المرأة، الراغبة بالزواج من شخص غير كاثوليكي أو من ديانة أخرى، بأن تربي الأطفال حسب الديانة الكاثوليكية قبل إتمام الزواج، أي أن يتربى أطفال **الزيجات المختلطة** تربية كاثوليكية. وكان مطران كولونيا، كليمنز أوغست دروست زو فيشرنغ (1773-1845)، الذي أصبح مطراناً عام 1836، قد دافع عن الموقف الكاثوليكي بكل قوته. وقبل ذلك ببضعة شهور، كان قد اتخذ موقفاً مضاداً **للهيرميسية**، نسبة إلى أستاذ اللاهوت جورج هيرميس (1775-1831) وهو مذهب تنويري نابع من الكاثوليكية. تجاوز المطران صلاحياته ومنع طلبة اللاهوت الكاثوليكي في الجامعة من حضور المحاضرات التي يلقيها هيرميس، لهذا كانت الحكومة تتحين الفرصة التي جاءت مع نزاع كولونيا لتعتقل المطران في تشرين الثاني/ نوفمبر 1837، ووضعته رهن الاعتقال المنزلي، وهذا ما رفعه إلى مرتبة الشهداء في نظر الدوائر الكاثوليكية المحافظة، وولد إحساساً قوياً معادياً لبروسيا.

لم تكن حقيقة أن الدين قد لعب دوراً كبيراً في الحياة اليومية وأن الدولة البروسية تعتبر نفسها بروتستانتية هما السبب الوحيد للتعامل الفظ من قبل الحكومة مع المطران، بل كان هناك سبب آخر، لا يقل أهمية، يتمثل في أن البابا، باعتباره حاكماً للدول البابوية التي كانت تشمل، حينذاك، أجزاء كبيرة من إيطاليا، قد شكل أيضاً، بالنسبة لهم، قوة دنيوية متحالفة مع فرنسا الكاثوليكية، وكانت العلاقات البروسية الفرنسية تمر بحالة من التوتر الشديد. إضافة إلى تحول بلجيكا إلى دولة كاثوليكية ليبرالية في أعقاب ثورة 1830، وباتت بروسيا تخشى من تحولها إلى نموذج جذاب يقتدى به من قبل منطقة الراين القريبة منها.

أدّى اعتقال المطران إلى ظهور آراء وتصريحات عديدة من قبل العامة. وكان لهذا النزاع أهمية استثنائية بالنسبة للتشكيل السياسي للهيغليين الشباب (انظر الفصل الثالث). هنا طرح هاينريخ ماركس، في مسودته، تبريراً لطريقة تعامل الحكومة البروسية باعتبارها دفاعاً ضد الخطر السياسي النابع من الكاثوليكية العدوانية.[54]

وفي كلتا الحالتين الماضيتين لم يظهر هاينريخ ماركس نفسه تابعاً أعمى للدولة البروسية الاستبدادية، إذ وقف إلى جانبها فيما اعتبره (سواء كان على خطأ أو على صواب) دفاعاً عن التنوير والليبرالية.

الصديق – الأب يوهان فون ويستفالن

ذكرنا سابقاً تشديد إليانور ماركس، في مخططها لسيرة والدها، أنه كان في شبابه، محفزاً فكرياً لا من خلال والده فقط، بل أيضاً من خلال والد زوجته المستقبلية، يوهان لودفيغ فون ويستفالن. وكان الأخير صديقاً لهاينريخ ماركس لسنوات عديدة. وكانت بينهما العديد من نقاط الالتقاء: فكلاهما عضوان في تجمع بروتستانتي صغير في ترير، وفي جمعية الصالون. إضافة إلى وجود إمكانية كبيرة لاحتمال أن يكون هاينريخ ماركس، المحامي، وخلال ممارسته للمهنة، قد التقى بويستفالن، الموظف الحكومي. ولأسباب عديدة ظل الاثنان بعيدين عن مجتمع النخب الكاثوليكية في ترير. فهاينريخ يهودي تحول إلى البروتستانتية، ويوهان قدم إلى ترير كموظف حكومي بروتستانتي. وربما كان ذلك أحد الأسباب التي قربتهما لبعض. لكن، لا نعرف بالضبط أين ومتى بدأت العلاقة بين الوالدين. ومن

54. استمر النزاع لغاية عام 1842، حيث انتهى بتسوية تحت مظلة الملك البروسي، فريدريك فيلهلم الرابع، الذي قدم وعوداً بعيدة المدى للكنيسة الكاثوليكية. لقد كان لـ «نزاع كولونيا» أهمية تجاوزت مكانها لأنه كان حافزاً لظهور الكاثوليكية السياسية في ألمانيا، الذي انتهى في آخر المطاف إلى تأسيس حزب الوسط الكاثوليكي عام 1870. وقد لعب هذا الحزب دوراً هاماً في الإمبراطورية وخلال جمهورية فايمار. ثم فقد حزب الوسط أهميته مع تأسيس الاتحاد الديمقراطي المسيحي باعتباره حزباً سياسياً لكل الطوائف المسيحية بعد الحرب العالمية الثانية.

غير المحتمل ما أورده وين Wheen (1999: 19) دون ذكر أي مصدر[55]، من أن جيني ابنة الخامسة قد رأت زوجها المستقبلي، لأول مرة، وهو رضيع خلال زيارة لها مع أبيها إلى منزل ماركس. ولو كانت هذه القصة صحيحة، فهذا يعني أن صداقة الوالدين كانت قائمة منذ عام 1819، ولكن حين جرى تعميد أولاد هاينريخ عام 1824، لم يكن يوهان لودفيغ فون ويستفالن من بين العرابين للأطفال، الأمر الذي يكون متوقعاً في حال وجود صداقة قديمة بين العائلتين.

الخلفية العائلية

لم تكن عائلة فون ويستفالن واحدة من العوائل العريقة في بروسيا.[56] وكان والد يوهان قد ولد عام 1724 باسم كريستيان فيليب ويستفال.[57] درس القانون في جامعتي هيلمستاد وهاله؛ وبعد ذلك، رافق السيد فون شبيغل في رحلته الأوروبية، وهو ما كان يعتبر في ذلك الوقت جزءاً من العملية التعليمية للنبلاء الأغنياء. في عام 1751، أصبح سكرتيراً للدوق فرديناند فون براونسفيغ (1721–1792)، الذي كان يكبره بثلاث سنوات، وهو شقيق

---

55. هذه القصة موجودة أيضاً – من دون مصدر أيضاً، ولكن مع معلومات إضافية تقول إن كارل كان حينها رضيعاً – في سيرة حياة جيني ماركس لكاتبها بيترز Peters (1984: 26).

56. لا علاقة لها بعائلة ويستفالن النبيلة رغم تشابه الأسماء (انظر أدلسليكسيكون Adelslexikon الكتاب 16: 135).

57. يمكن العثور على أهم المصادر الخاصة بحياة فيليب ويستفال في نصوص لحفيده، فرديناند فون ويستفالن (1859–1866) التي اعتمدت عليها دراسة فرانز ميهرنغ (1892). كما تتوفر أيضاً معلومات إضافية عن فيليب وابنه لودفيغ في الملحق الشامل لدى كروسيك Krosigk (1975). ومؤلف هذا الكتاب، لوتز غراف شويرين فون كروسيك (1887–1977) هو حفيد الأخت غير الشقيقة لجيني، واسمها ليسيت. في عام 1932، عين وزيراً للمالية في ألمانيا من قبل المستشار فون بابن، واستمر في وظيفته خلال فترة الحكم النازي. حوكم بعد الحرب باعتباره مجرم حرب، بسبب تلاعبه بأملاك اليهود، ثم صدر عفو عنه عام 1951. أحدث الأبحاث حول عائلة ويستفالن موجودة في غيمكوف Gemkow (2008) وليمورث Limmorth (2104).

الحاكم، إضافة إلى كونه ضابطاً بروسياً. ويبدو أن علاقة من الثقة المتبادلة قد توطدت بينهما.

كانت الفرصة العظيمة التي أتيحت لكليهما مع بداية حرب السنوات السبع (1756–1763). إذ كانت بروسيا متحالفة مع إنكلترا، التي كانت أيضاً تحكم هانوفر في اتحاد ثنائي، ضد فرنسا، النمسا، وروسيا. وحسب رغبة الملك الإنجليزي، جورج الثاني، عُيّن فرديناند قائداً أعلى للقوات المسلحة الإنجليزية - الهانوفرية - الهيسية في الجانب الغربي من ألمانيا من قبل الملك البروسي، فريدريك الثاني. وكانت مهمته الأساسية حماية الجناح الغربي. وبينما كان الملك فريدريك يبذل جهوداً للوصول، في ناحية الشرق، إلى صفقة مع القوات الروسية والنمساوية، كان على فرديناند إبقاء القوات الفرنسية خارج لعبة الحرب في الشرق. بيد أن القوات الفرنسية كانت ضعف عدد القوات التي يقودها فرديناند. إضافة إلى أن القوات الفرنسية كانت تحت قيادة موحدة، بينما كانت قوات فرديناند، المشكّلة من تحالف، تعتمد على عدة أمراء. وعلى الرغم من النقص العددي لقواته تمكن فرنديناند من إلحاق عدة هزائم بالجيش الفرنسي. كان كريستيان فيليب ويستفال، باعتباره رجلاً مدنياً غير عسكري، يعمل محللاً استراتيجياً ساهم في إحراز هذه الانتصارات (انظر العرض التفصيلي في ميدغر Mediger 2011). لم يكن كريستيان يحتل موقعاً رسمياً عدا كونه سكرتيراً للدوق، لكن الوثائق التي عاندت الزمن تُبيّن، بما لا يقبل الشك، أنه كان مسؤولاً عن تنظيم تجهيزات القوات المسلحة، ومسؤولاً عن جميع مراسلات الدوق. كانت هذه حالة نادرة مثلما يشير فرانز ميهرنغ (1892: 406) وهي أن يحظى شخص ذو خلفية برجوازية بهذه الثقة العالية من قبل الدوائر العسكرية. كما أن ملك إنكلترا منح ويستفال لقب **المساعد العام** للقوات الإنجليزية.

التقى كريستيان فيليب ويستفال بزوجته المستقبلية جيني ويشارت ديتارو (1742–1811)، التي تصغره بثمانية عشر عاماً، في معسكر للجيش، حيث كانت في زيارة لأختها المتزوجة بجنرال إنجليزي. ويرجع نسبها إلى عائلة من النبلاء الإسكتلانديين. وكان أحد أسلافها، جورج ويشارت، لجهة أبيها، قد تم حرقه على العمود عام 1547 بسبب نضاله من أجل قيام

الإصلاحات في إسكتلاندا. أما لجهة أمها، فإن أرشيبالد كامبل، وهو الإيريل التاسع لأرغايل (1629–1685) فقد قاد ثورة (فشلت) ضد الملك الإنجليزي جيمس الثاني، وتم قطع رأسه في أدنبره. فيما بعد كتبت جيني ويشارت تاريخ أسلافها، وترجمه ابنها يوهان لودفيغ. ثم أرسل نسخة من الترجمة إلى جميع أولاده (كروسك Krosigk 1975: 170). وكان كارل وزوجته جيني على علم بخط النسب هذا أيضاً.[58]

في عام 1764، نجح فرديناند بالحصول على لقب نبيل لصديقه كريستيان فيليب ويستفال، وربما يكون السبب في ذلك، جعله مناسباً من حيث المنزلة الاجتماعية للزواج من جيني ويشارت، وهكذا أصبح كريستيان فيليب ويستفال يحمل اسم فيليب إيدلر فون ويستفالن. وتزوج من جيني ويشارت عام 1765. وبعد الحرب، ترك الخدمة لدى الدوق وعاش كمالك للأراضي، أولاً فيما يعرف اليوم بسكسونيا السفلى، ثم في ميكلينبورغ حيث توفي في 21 أيلول/ سبتمبر 1792. ولم يتمكن من إتمام كتابته لتاريخ الحملات العسكرية لصديقه فرديناند. وفيما بعد أصبح حفيده فرديناند، من أكبر أولاده يوهان لودفيغ، وزيراً للداخلية في حكومة بروسيا، حيث أكمل عمل جده ونشره عام 1859 مضيفاً إليه بعض المعلومات عن عائلة ويستفالن.

المهنة والمواقف السياسية

ولد لفيليب وجيني أربعة أولاد. أصغرهم هو لودفيغ في 11 تموز/ يوليو 1770، في بورنوم بالقرب من براوزنشيفغ، وهو الوحيد الذي أسس عائلة وأنجب أطفالاً له. درس القانون في جامعة غوتنغين، التي كانت، عهدذاك، واحدة من أهم الجامعات في ألمانيا. وكان من بين معلميه الأكاديميين، وفقاً للنعي الذي كتبه ابنه، فرديناند (1848)، الأستاذ غوستاف هوغو (1764–1844)، وهو واحد من مؤسسي المدرسة التاريخية الألمانية في الفقه (التي انتقدها ماركس فيما بعد)؛ وكذلك الناشر والمؤرخ المشهور أوغست فون

58. في «السيد فوغت» (1860)، يشير ماركس في إحدى الفقرات إلى سلف زوجته هذا (MECW 17: 33).

شلوزر (1735-1809)، الذي صاغ تعبير **القتل القضائي** خلال المحاكمة النهائية للساحرة السويسرية عام 1782؛ إضافة إلى جورج كريستوف ليشتنبيرغ (1742-1799)، المعروف اليوم بسبب أقواله المأثورة. بدأ لودفيغ عمله بصفة مُقيّم، لكنه ترك الخدمة المدنية عام 1798. ثم اشترى إقطاعية وجرب حظه في الزراعة. وفي نفس العام، تزوج من إليزابيث (ليسيت) لويس فيلهلماين ألبرتاين فون فيلتهايم، التي تصغره بثماني سنوات. وأنجبا معاً أربعة أطفال: فرديناند 1799، لويزا (ليسيت) 1800، كارل 1803، وفرانشيسكا 1807. توفيت إليزابيث عام 1807 في عمر التاسعة والعشرين، فأصبح لودفيغ أرمل ومعه أربعة أطفال وعمره لم يتجاوز السابعة والثلاثين. انتقلت البنتان للعيش مع أقرباء لوالدتهما، في حين بقي الولدان مع الأب، ولم يكن ذلك مستغرباً حيث يترك الأولاد منزل العائلة مبكراً في حين تبقى الفتيات في منزل العائلة حتى زواجهن. كان منزل لودفيغ يدار من قبل أمه جيني التي توفيت عام 1811. فتزوج مرة أخرى من كارولاين هيوبل المولودة عام 1779 لعائلة ليست من النبلاء بل تنتسب لموظفي الخدمة المدنية من ثورينغيا (حول عائلة هيوبل، انظر ليمورث Limmorth 2014: 28-34). وأنجبا معاً ثلاثة أطفال: جيني عام 1814، لورا عام 1817(لكنها توفيت عام 1822)، وإدغار عام 1819.[59]

وقد وصلنا عبر التاريخ وصفان إيجابيان للودفيغ من قبل زوجتيه. فقد وصفته زوجته الأولى بأنه «رجل إنجليزي English جداً [كانت تقصد ملاكاً Angelic] رحيم وطيب القلب، وهو في حالة عاطفية دائماً» (مقتبس من مونز Monz 1973: 330). أما زوجته الثانية فقد ذكرت في رسالة لها إلى ابنة عمها بتاريخ 21 كانون الأول/ ديسمبر عام 1826: «لقد وفر لي القدر رجلاً لا يمكن مقارنته من حيث عظمة روحه وفكره. ذو شخصية مرحة عشت بسببها في جنة على الأرض، تحملنا معاً كل مصاعب الحياة بالحب، لأن القدر كان يقسو علينا مراراً، تحملنا الكثير من العذابات، لكن لم تزلّ قدمي لأنه كان واقفاً إلى جانبي دائماً» (مقتبس من مونز Monz 1973: 22).

---

59. كونراد فون كروسيك (1973) وفر لنا معلومات قيمة حول الأطفال من الزواج الأول، خصوصاً ما يتعلق بليسيت وعلاقتها بجيني وإدغار.

لم يكن لودفيغ ناجحاً في ميدان الزراعة. وكان شراؤه للإقطاعية لأجل الزواج من أول زوجة (نبيلة) له، إليزابيث فون فيلتهايم موفراً لها حياة تليق بمنزلتها الاجتماعية. لهذا نجده يقوم بتأجير الأرض التي كان قد اشتراها بالقروض، ويعود إلى الخدمة المدنية في براونشفيغ عام 1804. وظلت أعباء القروض تثقل كاهله لفترة طويلة.

بعد هزيمة بروسيا عام 1806، قام نابليون بإبطال حكم عائلة ويلف في هانوفر وبرافنشفيغ، وأقام **مملكة ويستفاليا** التي ضمت أجزاء كبيرة من مقاطعات ألمانيا الحالية وساكسونيا السفلى وهيسه. ونصب أخاه الأصغر جيروم ملكاً عليها. في عام 1807، بدأ لودفيغ فون ويستفالن بالعمل موظفاً في هذه المملكة بصفة سكرتيراً عاماً للمحافظة في هالبرستاد، ليصل فيما بعد إلى مساعد للمحافظ في سالزويدل. ومثله مثل الكثيرين أصبح لودفيغ معارضاً لنابليون بسبب الضرائب التي يفرضها، وحملات التجنيد الإجباري التي يشنها كلما لاحت في الأفق حرب جديدة. يذكر ميهرنغ (1892: 414) أن لودفيغ كان قد اعتقل عام 1813 من قبل المارشال دي فاوست. وعندما بدأ الحكم البروسي في سالزويدل في نفس العام، أعادته الحكومة إلى العمل بصفة مدير للمنطقة. في عام 1816، حصل ملاك الأراضي، مرة ثانية، على حق اختيار منصب المدير، فاستخدموه للتخلص من لودفيغ فون ويستفالن. إذ ربما كان ليبرالياً أكثر من اللزوم بالنسبة لهم؛ إضافة إلى أن زواجه الثاني من امرأة **برجوازية** لم يكن **يليق بمنزلته الاجتماعية** (انظر كروسك Krosigk 1975: 178).

كانت الحكومة البروسية تفضل إرسال أكبر عدد من الموظفين الليبراليين إلى منطقة الراين التي اكتسبوها حديثاً، ولرغبتها بالتعامل بحذر مع سكان المنطقة، لهذا صدر أمر إلى لودفيغ بالذهاب إلى ترير. ارتحل لودفيغ إلى ترير بصحبة ابنه كارل من زواجه الأول، وابنته جيني البالغة سنتين من العمر، وزوجته كارولاين وأبيها البالغ من العمر خمسة وسبعين عاماً. وبقي في سالزويدل كل من كريستيانا أخت كارولاين غير المتزوجة لتعتني بأمها الواهنة الصحة، والابن الأكبر، فرديناند، الذي كان يستعد لأداء امتحان الثانوية. وفي ترير ولد كل من لورا وإدغار. وبعد وفاة والدتهما انتقلت كريستينا إلى ترير

أيضاً لتعيش في منزل لودفيغ وإليزابيث حتى وفاتها عام 1842 (انظر ليمروث Limmroth 2014: 41؛ مونز Monz 1973: 329 و364). وعلى الأقل، منذ عام 1818 كانت ثمة عاملتان منزليتان قد دخلتا إلى منزل لودفيغ (ليمروث Limmroth 2014: 42). وحوالي عام 1928–1829، بدأت هيلينا ديموث، التي انتقلت فيما بعد للعمل في منزل كارل وجيني، عملها في منزل ويستفالن؛ هذا، على الأقل، هو ما تخبرنا به إليانور ماركس ضمن رسالتها إلى فيلهلم ليبخنت (انظر ليبخنت Liebnecht 1896 /1908: 162).

في ترير، عمل لودفيغ فون ويستفالن مستشاراً للدولة في الحكومة المحلية. وكانت هذه وظيفة أدنى مستوى مما كان عليه كمدير للمنطقة؛ ولكن براتب مقداره 1800 تالر، يكون قد استلم أعلى مرتب سنوي لموظف حكومي في نفس الموقع الوظيفي (مونز Monz 1973: 331). بيد أن هذا المرتب كان عليه أن يغطي مصاريف منزل يضم ستة إلى سبعة أشخاص، إضافة إلى تسديد قرضه لشراء الأرض التي لم تكن تعود عليه بمال وفير.[60]

في الوقت ذاته، كان وزير الداخلية في برلين، فون شوكمان، وهو ذو نزعة محافظة، وقد أشرنا إلى موقفه المعادي للسامية آنفا، يزداد قوة ليهيمن على مستشار الدولة الليبرالي، كارل أوغست فون هاردينبيرغ (1750–1822)، إلى درجة غدت فيها الميول الليبرالية عند موظفي الدولة أمراً مشكوكاً فيه. لهذا لم يرتق لودفيغ فون ويستفالن في وظيفته، لكنه حصل، قبيل خروجه على التقاعد، على لقب موظف **أقدم** *Geheimer Regierungsrat*.[61]

من ضمن مسؤولياته في ترير، الدرك، السجون، المؤسسات الخيرية،

---

60. في رسالة بتاريخ 25/ 26 كانون الأول/ ديسمبر 1859، إلى أنجلز، أشارت جيني ماركس أيضاً إلى أن عمها هاينريخ، وهو الأخ الأكبر لوالدها، كان يطالب بحصته من المال الصغير الذي ورثته والدتها (MECW 40:575). ومن المحتمل أن يكون والدها قد استدان من أخيه لتغطية كلفة الأرض التي اشتراها على أن يسدد الدين بشكل أقساط صغيرة من ميراث زوجته.

61. بعد سنتين أو ثلاث، استلم لودفيغ وسام الاستحقاق البروسي، وأصبح يشار إليه بلقب الفارس النسر الأحمر من الدرجة الرابعة (شونكه Schöncke 1993: 876). وفارس النسر الأحمر هو ثاني أعلى وسام بروسي، أما الدرجة الرابعة فهي الأدنى.

الإحصاء، والجريدة الرسمية. وبالتالي كان على صلة مباشرة بجميع المشاكل الاجتماعية الموجودة في المدينة. قيّمه رؤساؤه على أنه عامل لا يعرف الكلل وواسع الاطلاع غزير المعرفة، هذا من جانب، ومن جانب آخر، انتقدوه على تصريحاته المطولة التي تبتعد عما هو جوهري. في عام 1831، اقترح رئيس منطقة ترير على الحكومة في برلين إحالة ويستفالن إلى التقاعد - دون معرفة الأخير. وفي السنة التالية تراجع عن مقترحه هذا، لأن ويستفالن نفسه قدم طلباً لإحالته على التقاعد بسبب معاناته من مرض في الرئتين. وهكذا تقاعد عام 1834 (مونز Monz 1973: 324 وما يليها). وبعد قضية الصالون لم تبال الحكومة كثيراً بموظف من الدرجة العليا يحمل آراء سياسية وغير موثوق به، باعتباره خارج الخدمة.

لقد تمكنّا من معرفة شيء ما عن الآراء السياسية للودفيغ فون ويستفالن من رسالة بعثها بتاريخ 7 نيسان/ أبريل 1831، إلى الناشر فريدريك بيرثيس، ابن عم زوجته (منشورة بالكامل لدى مونز Monz 1973d) ويبدو أن بيرثيس كان يرغب بمعرفة الأوضاع في ترير؛ إذ انتشرت الكثير من الشائعات، بعد ثورة تموز/ يوليو عام 1830، حول وصول العديد من المحرضين الفرنسيين إلى ألمانيا، وعن المتعاطفين الألمان الذين طالبوا بقلب نظام الحكم. في هذه الرسالة، يقر لودفيغ بوجود مشاكل اقتصادية في ترير، ويشتكي من «الضرائب المرهقة التي لا تطاق» ومن «حالة الطوارئ القصوى المطبقة في معظم المناطق» (المصدر السابق: 18). «لم نصل بعد إلى ،حالة ابتعاد تام عن الدولة البروسية،، فلا يزال ثمة ،ثقة بالحكومة، و،قبل كل شيء احترام كبير وحب لأكثر الملوك عدلاً،. يوجد بعض الميل إلى فرنسا في ترير ،فقط ضمن الفئات العليا للمجتمع البرجوازي، وتحديداً بين أوساط المحامين، المصرفيين، التجار، الأطباء، كُتّاب العدل الخ. كما أن طلبة المدارس الثانوية والجامعة تأثروا أيضاً بهذا الهوس الفرنسي،» (المصدر السابق: 14،15،16).

الفقرة التالية توضح كيف يعبر لودفيغ فون ويستفالن عن أفكاره السياسية بوضوح تام. ففي ظل الظروف السياسية المعاصرة، ثمة مبدآن، كانا في حالة صراع، وكلاهما لا يقبل المساومة: «المبدأ القديم القائل بالحق الألوهي،

والمبدأ الجديد القائل بالسيادة الشعبية». وحول التشنجات النابعة من هذا الصراع يكتب لودفيغ: «يمكن لفكرة **واحدة فقط** أن تضمن الهدوء، ألا وهي أن أحلام الناشطين الجمهوريين لم تعد تناسب جيلاً نضج في مدرسة البؤس ومدرسة البحث عن معان أعمق، وفي إطار هذا الوعي مازلت أسلم نفسي - على الرغم من تهديدات حالة الفوضى الواضحة، التي تختمر في غرب وجنوب أوروبا - إلى آمال أفضل كرست كل حماستي الشبابية لها، آمال بأن الحرية **الحقيقية**، المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالعقل والنظام، ستبزغ من بين الضجة التي ولدها حدث عالمي بكل المقاييس لثمانية أشهر مضت [يقصد ثورة تموز/ يوليو في فرنسا ونتائجها] ومن الارتباك الحالي الذي يعيشه عالم السياسة، مثلما بزغ طائر العنقاء من بين الرماد» (المصدر السابق: 15).

ما يتضح من الرسالة هو أن ويستفالن كان يمتلك موقفاً نقدياً للظروف الاجتماعية في ترير، وأنه أدرك جيداً أن نظام الضريبة البروسي، الذي يلقي أعباء على أفقر الطبقات هي أثقل من أعباء النظام الفرنسي، قد أدى إلى إفقار أكثر عمقاً. كما توضح الرسالة أيضاً موقفه السياسي، فقد أبعد نفسه عن «الناشطين الجمهوريين»، وأوضح أنه لا يناصر الملكية المطلقة. لقد أشار فقط عبر تلميحات بسيطة إلى ما يعتقده الأفضل: **حرية حقيقية** وثيقة الصلة **بالعقل والنظام**. وليس من الصعب التخمين بأنه كان يلمح إلى ملكية دستورية كبديل عن الملكية المطلقة، خصوصاً وهو يأمل أن يتحقق ما حصل في الصورة الفرنسية التي أطاحت بالملك البوربوني [نسبة إلى شراب البوربون ث. ص.] شارل الخامس، وجاءت بالملك - المواطن، لويس فيليب، وربما كان السبب في تلميحه، وليس القول جهاراً، بآرائه السياسة هو الخوف من المراقبة والملاحقة التي اشتدت في أعقاب ثورة تموز/ يوليو. ويتضح هذا الخوف في الأسطر التي أضافتها زوجته كارولاين إلى الرسالة: فقد طلبت من ابن عمها إحراق الرسالة بعد قراءته لها (المصدر السابق: 18).

إلى أي مدى كان لودفيغ فون ويستفالن كارهاً للاستبداد، هو ما سيتضح في رسالته إلى ابنه فرديناند صاحب الآراء الأكثر محافظة من أبيه. ففي 31 تشرين الثاني/ نوفمبر 1830، أخبر فرديناند شقيق زوجته، فيلهلم فون

فلورينكورت بأن أحد أقارب والدته كان ضابطاً في حرس الملك شارل الخامس، وظل متطرفاً في حبه للملك حتى بعد الإطاحة به عام 1830. ثم كتب شيئاً عن والده لودفيغ: «إن هذا – العناد والتشبث التافه بأفكار قديمة وبسلالة نخرها الدود (iptissima verba!) بكهنتها وخدمها- من قبل شاب مثلي – كان شيئاً غير مفهوم بالنسبة لوالدي» (مقتبس من مونز Monz 1973d: 11).

كما أن المعلومات التي وصلتنا عبر ماكيم كوفاليفسكي (1851–1916) تؤكد أيضاً هذا الموقف النقدي. فقد عاش هذا المؤرخ وعالم الاجتماع الروسي في لندن أواسط سبعينات القرن التاسع عشر، وكان كثير اللقاء بماركس وأنجلز (فيما بعد درس كلاهما مؤلف كوفاليفسكي عن أرض المشاع الروسية). في عام 1909، نشر كوفاليفسكي ذكرياته عن كارل ماركس. ويذكر، من بين أمور أخرى، أن ماركس أخبره أن والد زوجته، لودفيغ فون ويستفالن، كان متحمساً لنظريات سان سيمون، وكان أول من تحدث إليه عن ذلك (كوفاليفسكي Kowalewsky 1909: 355). وكان هنري دي سان سيمون يعتبر «الطبقة الصناعية» التي أدخل ضمنها كل منتجي السلع والخدمة، الطبقة المنتجة الوحيدة. تقف في مواجهتها طبقة طفيلية، زائدة عن الحاجة، من النبلاء والكهنة، التي كانت للأسف هي التي تحكم البلاد. ولم يرفض سان سيمون الملكية الخاصة ولا نمط الإنتاج الرأسمالي، لكنه قدم نقداً جوهرياً للنبلاء والكهنة. لهذا لم يكن غريباً اعتباره وأتباعه خطراً يهدد فرنسا البوربونية وبروسيا.

لا نعرف بدقة إلى أي مدى كان لودفيغ فون ويستفالن متأثراً بسان سيمون. لكن الإهداء الحماسي الذي كتبه كارل ماركس في أطروحة الدكتوراه يوضح تماماً شدة حماسة ويستفالن لكل ما هو جديد: «أتمنى أن يكون كل من يشك في فكرة محظوظًا تماماً مثلي، أن يكون قادراً على الإعجاب برجل عجوز لديه قوة الشباب، رجل يرحب بكل خطوة إلى الأمام بحماس وبحكمة الحقيقة، ومن، بتلك المثالية المقنعة والساطعة سطوع الشمس التي تعرف وحدها كلمة الحق التي تظهر عندها كل أرواح العالم، لم يتراجع قط أمام الظلال العميقة للأشباح الرجعية، وأمام الغيوم السوداء

للزمن، بل وقف أمامها بطاقة إلهية وبنظرة رجولية واثقة ترى من خلال كل الحجب ما يحترق في قلب العالم. أنت، يا صديقي الأب، كنت دائماً حجة حية بالنسبة لي، إن الكمال ليس ضرباً من الخيال، بل إنه حقيقة».

الكثير من الأحاديث التي جرت بين لودفيغ فون ويستفالن والشاب كارل ماركس كانت تجري خلال سيرهما معاً في المناطق الساحرة التي تحيط بترير. ففي فقرة محذوفة من كلمة الإهداء، عبر ماركس عن أمنيته بأن يكون في ترير مرة ثانية «لأسير إلى جانبك، مرة أخرى، خلال غاباتنا وجبالنا الرائعة» (MECW 1: 28).

كارل ماركس في الثانوية

إلى جانب بيت العائلة، والصلة مع لودفيغ فون ويستفالن، كان للتسجيل في المدرسة الثانوية أكبر الأثر على الشاب كارل ماركس. وربما لم يدخل ماركس المدرسة الابتدائية، بل تلقى دروساً خصوصية، ولهذا وعند بلوغه سن الثانية عشرة تمكن من الدخول مباشرة إلى المرحلة الثالثة من المدرسة الثانوية.

الإصلاح التعليمي البروسي

كانت المدرسة البروسية الثانوية، التي درس فيها الشاب كارل ماركس منذ عام 1830، مؤسسة جديدة نسبياً في تلك الفترة. ولم يعد لها أية صلة بنمط المدارس الذي كان سائداً لثلاثين أو أربعين سنة قبلها.[62] وكانت المدارس اللاتينية هي السائدة في ألمانيا حتى أواخر القرن الثامن عشر. حيث تُدرّس قواعد اللغة اللاتينية فيها ويجري إهمال قواعد اللغة الألمانية تماماً. إضافة إلى تدريس مواد اللاهوت لأن معظم المدرسين كانوا من طلاب اللاهوت الذين ينتظرون فرصة عمل لهم في إحدى الأبرشيات. والعمل في هذه المدارس، بالنسبة لهم، مجرد وظيفة مؤقتة ينتقلون بعدها إلى وظيفتهم الدائمة. معظم المدارس كانت في حالة سيئة، ورواتب المعلمين متدنية جداً

62. حول تطور نظام المدارس الثانوية البروسية، انظر جيسمان Jeismann 1996، كراول Kraul 1984.

ومستوى التعليم كان متدنياً أيضاً وغير مرض. ولم يكن المعلمون بحاجة إلى الحصول على شهادات في التعليم، بل لم يكن ثمة منهاج ملزم لهذه المدارس. في أواخر القرن الثامن عشر ظهرت مساعٍ للإصلاح عبر طرح ضوابط لامتحان الثانوية Abitur في بروسيا عام 1788. وكان اجتياز هذا الامتحان شرطاً مسبقاً للدخول إلى الجامعة. ولكن في مجتمع قائم على الإقطاعيات، لم يكن ممكناً إقصاء أولاد النبلاء من الدراسة الجامعية بسبب ضعف أدائهم المدرسي. وقد تلاشت هذه الإصلاحات مع قيام الثورة الفرنسية وما تلاها من حروب.

بيد أن الهزيمة البروسية عام 1806 أدت إلى إطلاق حزمة من الإصلاحات الجذرية، ومن بينها إعادة تنظيم المؤسسات التعليمية. وقد طرح يوهان غوتلب فيخته (1762–1814)، فريدريك شلير ماخر (1768–1834)، وفيلهلم فون هامبولد (1867–1836) آراءهم حول التنمية البشرية والتعليم. وقد انطلقوا جميعهم من فكرة أن الدولة، التي تضمن الآن الحرية الشخصية والمساواة، بحاجة إلى مواطنين متعلمين. وفي جميع الحالات، فإن إصلاح الدولة بحاجة إلى الكثير من العاملين ذوي التعليم الجيد.

من الناحية التنظيمية، جرى طرح مسألة التدريب الإجباري للمعلمين ومن ثم ظهور مهنة معلم الثانوية، باعتبارها قضية مفصولة عن التعليم في المدارس الابتدائية أو في ما يسمى بمدارس المواطنين Bürgerschula، لأول مرة عام 1810 (كراول Kraul 1984:37). لكن ضوابط امتحان الثانوية لعام 1812، لم تجعل من الامتحان الشرط المسبق الوحيد للدخول إلى الجامعة، بل ارتبط به أيضاً العمل في الخدمة المدنية. وقد ساهمت هذه الضوابط، عبر وضعها لحزمة من الامتحانات المطلوبة، بوضع معايير موحدة للدروس المنهجية. إذ كان الوضع سابقاً يتحدد في وضع إطار عام للمنهاج ويترك الأمر لكل مدرسة في تحديد مفرداته. أولاً، في عام 1814، كان هناك منهاج عام في منطقة الراين، ثم في عام 1817، جرى تطبيق منهاج عام على جميع المدارس الثانوية البروسية، وانتهى بذلك تحديد مفردات المنهج من قبل كل مدرسة على حدة. ومع الضوابط لعام 1834، التي جعلت من البريما (الصف النهائي في الثانوية) من مرحلتين أو سنتين (الأولى هي البريما الدنيا

والثانية بريما العليا)، وتم تحديد امتحان الثانوية شرطاً مسبقاً للدخول إلى الجامعات.[63] ولم تعد الجامعات قادرة على قبول الطلبة وفقاً لقراراتها أو وفقاً لامتحانات خاصة. وأصبح مستوى أداء الطالب في المدرسة هو المعيار للقبول في الجامعة لاغياً بذلك معيار المنزلة الاجتماعية للطالب. وهكذا غدا **التعليم** محركاً أساسياً للتقدم الاجتماعي، وبات محتوى التعليم يزداد انضباطاً من قبل الدولة.

كانت إصلاحات نظام التعليم البروسي مدفوعة، من حيث الجوهر، بقوة بالأفكار التي عرضها لاحقاً فريدريك باولسن (1846–1908) في مؤلفه **تاريخ الإرشاد التربوي** عام 1885، باعتبارها «إنسانية جديدة». ففي حين كانت دروس الإنسانية القديمة تهدف إلى «تقليد القدماء»، فإن الإنسانية الجديدة الناشئة في أواخر القرن الثامن عشر تخلت عن «هذه النية التي أهملها الواقع؛ وأنها حين تقرأ مؤلفات الكتاب القدامى، لا ترغب بتقليد اللغة اللاتينية واللغة اليونانية، بل في تشكيل حكم وذائقة، في تشكيل فكر وبصيرة، وبالتالي، طرح إنتاج مستقل وبلغة الكاتب الأصلية» (باولسن Paulsen 1885: 438). من هنا يمكن أن نفهم الطريقة المثالية التي جرت فيها عملية تقبل مفاهيم تاريخ الفن، الخاصة بالعصور اليونانية القديمة، التي عرضها يوهان جواكيم وينكلمان (1717–1768)، وكان ماركس قد نجح في التواصل معه خلال السنة الثانية من دراسته (سنتطرق إلى ذلك في الفصل الثاني). إن دراسة اللغات القديمة، ضمن هذا التصور الإنساني الجديد عن التعليم، كانت مساهمة في تطوير «الإنسانية»، في تطوير إنسان قادر على قواه أو قواها العقلية والحسية في كُلٍ منسجم. في عام 1792، كتب فيلهلم فون هامبولد في كتابه **حدود فعل الدولة**: «إن النهاية الحقيقية للرجل، أو تلك التي تحددها إملاءات العقل الأبدية وغير القابلة للتغيير، التي لا تقترحها رغبات غامضة وعابرة، هي التطور الأكبر والأكثر تناسقاً لقدراته وتحوله إلى كيان كامل ومتسق». كما أنه بين بوضوح الشرط المسبق لمثل هذه التربية: «الحرية هي الشرط

63. مجرد اجتياز الامتحان كان كافياً للدخول إلى الجامعات، وكانت الدروس تقيّم على حدة، أي لم يكن هناك ما يعرف بالمعدل العام.

الأول الذي لا يمكن الاستغناء عنه لحدوث مثل هذا التطور» (هامبولد Humboldt 1792–1969: 16).[64] كما أن رسائل شيللر، **حول التربية الجمالية للإنسان**، أشارت هي الأخرى إلى نفس التوجه، وغدت مصدراً هاماً للأفكار الإنسانية حول التربية.

بدأ هامبولد، الذي أدار، خلال عامي 1809–1810، قسم الشؤون الثقافية والتربوية في وزارة الداخلية البروسية، عملية إصلاح المدارس والجامعات في بروسيا على أساس الأفكار الإنسانية الجديدة. ومع بداية عام 1807، بدأ فريدريك إيمانويل نايتهامر (1766–1848)، في بافاريا، عملية إصلاح المدارس مستنداً إلى نفس الأفكار الجديدة. ومعروف أن نايتهامر هو أحد أصدقاء العمر لهيغل. ولم تعد مهمة المدارس أن تنقل إلى تلاميذها المعرفة العملية والمفيدة فقط، بل أصبح واجبها أن تساهم أيضاً في «تكوين التنمية الإنسانية» التي يمكن تحقيقها، بشكل أساسي، من خلال إشراك التلاميذ في ثقافة ولغات العهود القديمة. وهكذا احتلت اللغة اليونانية القديمة مكاناً إلى جانب اللغة اللاتينية التي كانت تُدرس لسنوات طويلة، وتوجب على التلاميذ أن لا يتعلموا قواعد اللغتين فقط، بل تعلم الفلسفة الكلاسيكية القديمة، وعلم التاريخ، والثقافة. وأصبحت اللغة، الفلسفة، والفنون تحتل موقعاً مركزياً في مفهوم التربية والتعليم. وقد وضع رينهولد بيرنهارد جاكمان (1767–1843) صياغة برنامجية لهدف هذه التربية في **أرشيف التعليم الوطني** ونشره بمشاركة فرانس باسو: على المعلم أن ينطلق «من الإنسانية الكاملة والمثالية من الناحيتين البدنية والذهنية... إن الهدف المحض للإنسانية يجب أن يكون هو أيضاً هدف التربية. على كل فرد أن يتربى بنفس الاتجاه الذي تسعى الإنسانية للوصول إليه. **عليك، مثل أي شخص آخر، أن تقدم نموذج الإنسانية المثالي والكامل في نفسك**» (جاكمان Jackmann 1812: 5).

لم يكن هامبولد، وأتباعه في الحملة الإصلاحية هذه، من أمثال

64. لم ينشر النص الكامل في حياة هامبولد، بل جزء صغير منه (بضمنه الجمل المقتبسة) عام 1792 في ثاليا الجديدة Neue Thalia لفردريك شيلير، الذي ضمن له اهتمام القراء من الطبقة الوسطى المتعلمة.

جاكمان، الذين جرى تجمعيهم في **المجمع العلمي** للوزارة، يناصرون فكرة أن التربية والتعليم أمر خاص فقط بالنخبة الاجتماعية. ففي تقرير له عن العمل في قسمه شدد هامبولد على أنه «ثمة بالتأكيد معارف معينة يجب أن تكون معارف عامة، والأكثر يقيناً ألا يفتقر أحد لموقف وشخصية، لكي يكون كل إنسان، ومهما كانت مهنته الخاصة، حرفياً جيداً، تاجراً، جندياً، من حيث الجوهر، إنساناً ومواطناً مستنيراً» (هامبولد Humboldt 1809ب: 205).

من جانبه، شدد فيلر على التناقض الموجود في التصور البرجوازي عن التربية والتعليم في بداية القرن التاسع عشر، حيث لم يكونا، فقط، صرخة معركة ضد امتيازات النبلاء والبرجوازية المرتبطة بها، بل خدما أيضاً كوسائل للفصل بين الناس من خلال تحديد الوضع الاجتماعي للبعض مقابل الآخرين «الأدنى» (فيلر Wehler 2008: 1: 215). ولكن، إذا شئنا الدقة، فإنه في ضوء هذه الخلفية يصبح البعد التحرري للتصور المقدم من قبل جاكمان وهامبولد واضحاً: أن المدرسة الثانوية، التي أصبحت مؤسسة هامة للتمييز بين من هم «الأدنى» – وهي لا تزال اليوم – كانت بنظر جاكمان وهامبولد بمنزلة مدرسة شاملة، مدرسة للجميع، انطلاقاً من فرضية أساسية «لكمال الطبيعة البشرية». وهكذا، تم اتباع سياسة اكتمال البشر من خلال التربية والتعليم بغض النظر عن الطبقات الاجتماعية التي ينتمي إليها التلاميذ، لأن «الهدف الأسمى» الذي يتوجب على أساسه «تكوّن الطبيعة الإنسانية» يكمن «في نموذج الإنسانية المتعلمة والمكتملة بصورة منسجمة» (جاكمان Jackmann 1812:7). بيد أن ثمة جانباً لم يتطرق إليه هذا التصور: فالمدرسة الثانوية التي كان عليها أن تكون خاصة **بالتلاميذ الذكور**، لم يجر التطرق إليها بشكل منفصل.

كان ثمة عالم واسع من الاختلافات بين الهدف النبيل لتجاوز الحدود الطبقية وبين واقع المدارس الثانوية البروسية. ورغم ذلك، ثمة عدد كبير من الأجيال الأولى من المعلمين ممن تأثروا بهذه الأفكار النبيلة. وقد تلقى ماركس الشاب تعليمه الثانوي على يد هؤلاء، وتأثر كثيراً بهذه الأفكار، كما سنرى لاحقاً.

لم تتمكن المدرسة الثانوية من فرض نفسها باعتبارها مدرسة شاملة، لكنها قدمت الفرص لظهور طبقة وسطى متعلمة، من خلال التعليم المكتسب في الثانوية من قبل الطلبة، وكذلك من خلال مهنة معلم الثانوية التي أخذت تزداد هيبة اجتماعية مع مرور الوقت. وبدلاً من أن تغدو مدرسة للجميع، أصبح التعليم الثانوي، بعد عدة عقود، علامة تمييز بين الأفراد. وانعكس ذلك في قصر مدة الخدمة العسكرية لحاملي الشهادة الثانوية: كل من أنهى المرحلة المتوسطة، أو وصل إلى المرحلة العليا من الثانوية، يمكنه أن يقضي سنة واحدة في الخدمة التطوعية بدلاً من ثلاث سنوات من الخدمة العسكرية، شرط أن يدفع أيضاً ثمن سلاح واحد وبزة عسكرية واحدة، وهو شرط يمكن أن يوفره فقط أبناء الطبقات الميسورة فقط. وسنرى في المجلد الثاني من هذه السيرة أن فريدريك أنجلز الشاب قد استفاد من هذا الامتياز.

لقد ولّدت فترة التراجع التي حصلت في أعقاب مراسيم كارلسباد لعام 1819، تغييرات هامة بالنسبة للمدارس الثانوية.إذ تقلصت التربية الإنسانية، وجُرّد مفهوم كمال الإنسان من جانبه السياسي، ووُضِعت قيود أكبر بهدف ه تحويله إلى مجرد جانب جمالي. وتم تقليل أهمية العنصر اليوناني في التربية، باعتبار أن اليونان القديمة هي من أنتجت مفهوم الحرية. وعلى مدى القرن التاسع عشر، غدت الثانوية الإنسانية مؤسسة معزولة عن الحياة اليومية التي ناضل من أجلها الإصلاح التربوي منذ عام 1809.

لم تقيد مراسيم كارلسباد حرية الصحافة ومنعت الأخويات إضافة إلى حركة الجمباز المنظمة فحسب، بل جعلت الجامعات والمدارس الثانوية خاضعة للرقابة. ولم يعد المعلمون والأساتذة مراقبين لجهة سلوكهم المهني فقط، بل تعدى ذلك كثيراً باعتبار أنهم ذوو تأثير كبير على أفكار وأفعال تلامذتهم. فعلى المعلمين والأساتذة أن يقدموا نموذجاً إيجابياً - من وجهة نظر الدولة البروسية - لطلابهم. ويجب أن تهدف الدروس إلى نقل المعارف فقط، ولا يجوز مناقشة الأمور السياسية. ونجد أن مرسوماً مؤرخاً في 30 تشرين الأول/ أكتوبر 1819 ينص على عدم السماح لأي معلم أو مدرس «أن يطرح خلال دروسه ما يسبب حالة من

النقاشات أو الافتراضات بين الشباب، لأنه لا حق للأخيرين في تكوين أحكامهم الخاصة حول الأحداث الجارية والأمور العامة، ولأنهم غير مؤهلين أصلاً للمشاركة في تشكيل الحياة العامة، أو حتى الحق في طرح حلمهم في نظام أفضل للحياة» (رونه 100 :Rönne 1855). وفي دروس التاريخ لا يسمح بإجراء المقارنة بالزمن الحاضر، ولابد من «تجنب جميع المحاججات والسجالات غير الضرورية مع الشباب، لكي يتعلموا، مبكراً، اتباع القوانين الإلزامية دون نقاش، وأن يسلموا أنفسهم لإرادة السلطة الحالية». وكل معلم أو مدرس لا يلتزم بذلك سيتم فصله من الخدمة. (المصدر السابق: 101).

ولم يكن على المعلمين والأساتذة مراقبة سلوك تلاميذهم في المدرسة فحسب، بل يتوجب عليهم أيضاً «جمع المعلومات بطريقة مناسبة» عما إذا كان للطلبة «صلات أو اجتماعات فيما بينهم أو مع غيرهم من الشباب» وأن «يسعوا لمعرفة الغرض منها» ومن ثم تقديم تقارير إلى المدير (مقتبس من كراول 51 :Kraul 1984). ويتوجب على مدير المدرسة مراقبة المعلمين، وأن يسجل كل ما يعرفه عنهم في سجلاتهم الشخصية. وكان المديرون مراقبين هم أيضاً من قبل المجالس المدرسية حيث يجري تقييم أدائهم (المصدر السابق). وبالتالي، لم يكن على المدرسين والمديرين أن يقوموا بتعليم الطلبة وتقديم النموذج الأخلاقي لهم، بل يُفترض بهم أن يكونوا أذرعاً ممتدة لرقابة وقمع الدولة. ولو حاولوا الانسحاب من هذه المهمة سيعرضون أنفسهم إلى إجراءات قمعية.

مدرسة ترير الثانوية ومعلموها

سبق تأسيس المدرسة الثانوية في ترير وجود المدرسة اليسوعية منذ عام 1563. وخلال الفترة الفرنسية، افتتحت المدرسة الثانوية، لتحمل اسم كلية ترير من عام 1809 إلى عام 1810. وعندما أصبحت أراضي الراين جزءاً من بروسيا نتيجة لمؤتمر فيينا، تحول اسمها إلى مدرسة الدولة الثانوية لمدينة ترير. ثم سُميت مدرسة فريدريك فيلهلم الثانوية عام 1896، وهو الاسم الذي ورد في العديد من السير المكتوبة عن كارل ماركس (غوكيل 8 :Gockel 1989).

وعانت المدرسة من حالة المراقبة الصارمة عليها في أعقاب مراسيم كارلسباد. في عام 1819، اتَّهم المعلمون والطلبة المشاركون في رحلة إلى مدينة بون بأنهم التقوا بأناس «سيئي السمعة بسبب مبادئهم التخريبية والضارة بالمصلحة العامة» (تقرير وزير الشرطة إلى الحكومة المحلية لمدينة ترير، بتاريخ 28 تموز/ يوليو 1819، مقتبس من مونز Monz 1973: 146). في نهاية عشرينات القرن التاسع عشر، كان ثمة العديد من أنصار ومحبي الثقافة اليونانية Philhellenists في أوساط الطلبة من الذين أيدوا نضال اليونان لنيل استقلالها (غروص Groß 1956: 60). ولقد أشار نيكولايفسكي ومينخن هيلفن (1937: 13) - دون توفير أي مصدر-أنه في عام 1833، وجد في حوزة أحد التلاميذ نسخة من الخطب التي ألقيت في مهرجان هامباخ، وأنه في عام 1834، ألّف البعض من طلبة الثانوية أشعاراً ذات ميول سياسية. في عام 1833 رفع رئيس منطقة ترير تقريراً إلى مرؤوسيه أشار فيه إلى انتشار «روح مريضة، يدعمها المعلمون عمداً، بين أوساط طلبة الثانوية» (مونز Monz 1973: 298). يشير بوزه Böse (1951: 12) إلى تقرير حكومي يعود إلى عام 1834 «يشير إلى الاشتباه بقيام المعلمين والطلبة بدسائس ديماغوجية وتم وضعهم تحت المراقبة».

تمثلت الشخصية البارزة في ثانوية ترير في شخص مديرها لسنوات طويلة، يوهان هوغو فايتنباخ (1767-1848). وكان أيضاً آثارياً ومؤسساً لمكتبة مدينة ترير. وكان فايتنباخ عام 1804 مديراً للمدرسة الثانوية الفرنسية؛ واستمر في وظيفته حتى عام 1846. وهو من المتأثرين بأفكار التنوير؛ وكان، منذ سنواته الأولى، أحد أنصار اليعاقبة الفرنسيين. وحافظ على ميوله الليبرالية والإنسانية حتى في ظل الحكم البروسي.[65] وحول علاقته بالمعلمين والطلبة، نجد تقريراً ناقداً له من قبل مفتش المدرسة، شاولز، يعود إلى عام 1818 يقول فيه: «إنه يعيش أفضل علاقات الصداقة مع

65. مونز (1973: 160-168)، من خلال ما نشره فايتنباخ خلال خمسة عقود، توفرت صورة واضحة عن آرائه السياسية والأخلاقية. نشر كلوبش Klupsch (2012) سيرة فايتنباخ؛ كما وضح كلوبش (2013) أسلوب التدريس الذي اتبعه فايتنباخ المستند إلى أفكار روسو والمذهب التنويري.

جميع المعلمين، ويتعامل مع الطلبة بأقصى درجات الحنان؛ وكنت أتمنى أن أراه أكثر قوة وجدية وأشد صرامة» (مقتبس من غروس :Gross 1962 27). وعندما تقاعد عن مهنة التدريس عام 1846 وقد قارب الثمانين، كتبت **صحيفة** *ترير*: «كم كان المدير فايتنباخ متميزاً في أسلوب تعامله مع الشباب. إذ يمكنك الحديث معه كما لو أنك تتحدث مع صديق موثوق، لكنك مع ذلك تشعر بهيبته. لقد أشاع الحماسة بكل ما هو عظيم ونبيل وجيد، ويعود ليغدو شاباً، مرة أخرى، عندما يلتقي بالشباب» (مقتبس من غروس Gross 1962: 34).

مثلما أشرنا سابقاً، لم تكن مهمة مديري المدارس الثانوية الإشراف على التعليم فحسب، بل كان عليهم أيضاً المراقبة السياسية للمعلمين الذين يعملون تحت إشرافهم، وكتابة التقارير عنهم، عندما يكون ذلك ضرورياً، إلى السلطات الأعلى. بيد أن فايتنباخ، ولمرات عديدة، قام بحماية المعلمين الذين يتعرضون للهجوم، مما جعله عام 1833 عرضة لاتهامه من قبل مرؤوسيه بأنه ضعيف جداً، و«غير حاسم بالمرة في قراراته» (مقتبس من مونز Monz 1973: 172).

وبعد سنة واحدة، اتضح أن فايتنباخ يقلل، عمداً، من مسألة التعاون مع الشرطة التي كان مطالباً بها. في 2 تشرين الأول/ أكتوبر 1834، رفع رئيس منطقة ترير تقريراً إلى اللجنة الوزارية في برلين قال فيه إن فايتنباخ كان رجلاً متعلماً ومحترماً، لكنه يفتقر، بشكل واضح، إلى المقدرة والسلطة والحكمة لدرجة قيامه باطلاع بعض من أسوأ معلمي الثانوية على تقارير سرية خاصة للشرطة الإدارية كانت تُرسل إليه بصفته مديراً، مما ساعد على نشرها للعلن ملحقاً الضرر بالشرطة (مقتبس من غيمكوف Gemkow 1999: 409 إلى 222). وما كان يعنيه رئيس المنطقة بافتقار فايتنباخ إلى الصرامة هو قيام الأخير بالدفاع عن المعلمين في مناسبات عديدة، وبالتالي يمكن للمرء أن يفترض أن فايتنباخ كان يقوم بذلك وهو واع تماماً للعواقب.

وجدت التصورات الإنسانية الجديدة حول عملية التربية والتعليم أرضاً خصبة لها لدى فايتنباخ الشغوف أصلاً بتاريخ العصور القديمة الكلاسيكية.

وبالتالي أثر بشكل كبير على طلبته من خلال دروس التاريخ التي يعلمها لجميع المراحل الدراسية في الثانوية. ووفقا لغروص Groß (1956: 148) «لقد ساعدته دروس التاريخ في غرز مشاعر المسؤولية والفضيلة في قلوب الشباب». وكان كارل ماركس واحداً من هؤلاء الطلبة الذين تلقوا دروس التاريخ على يد فايتنباخ. ومن المؤكد أن النزعة الإنسانية التي عبر عنها ماركس في امتحان الثانوية Abitur كانت بفضل فايتنباخ.

عندما بدأ ماركس المرحلة الثانوية كان عمر فايتنباخ 63 عاماً، أما أغلب المعلمين فقد كانوا أكثر شباباً، والعديد منهم، كما اتضح من بعض المعلومات التي تضمنتها السجلات الناجية من مخالب الزمن، يمتلك موقفاً انتقادياً تجاه الظروف الاجتماعية والسياسية السائدة، وبالتالي كانوا موضع الشك من قبل السلطات البروسية التي أخضعتهم للمراقبة.[66]

أول الأسماء التي تبرز هنا ومن أهمها هو ثوماس سايمون (1793-1869) معلم اللغة الفرنسية لكارل ماركس في الصف الثالث. فقد عُرف بنشاطه لمساعدة الفقراء، وقد أشار بنفسه إلى امتلاكه فرصة «معرفة أمراض الحياة الاجتماعية في شكلها الحقيقي وواقعها الذي يفطر القلب». وأنه «تحول إلى الاهتمام بالفقراء والمهمشين من الناس» طالما أنه رأى، باعتباره معلماً «أن ما يجعل الإنسان إنساناً ليس امتلاك المال البارد، القذر، بل هو الشخصية والسلوك والتفهم والتعاطف مع ويلات وآهات أقرانه من الناس» (مقتبس من بوزه Böse 1951: 11). أُنتخب سايمون عام 1849 مندوباً إلى البرلمان البروسي، وانضم إلى اليسار. وكان ابنه لودفيغ سايمون (1819-1872) قد درس أيضاً في مدرسة ترير الثانوية وأدى امتحانات التخرج قبل سنة واحدة من كارل ماركس. وتم انتخاب لودفيغ إلى المجلس الوطني عام 1848. وبسبب من نشاطاته خلال السنوات الثورية 1848-1849، اتهمته السلطات البروسية بالعديد من التهم وحكمت عليه غيابياً بالموت، مما اضطره إلى الهجرة إلى سويسرا.

---

66. حول معلّمي ماركس انظر مونز (1973: 169 وما يليها). كما أن معجم ترير للشخصيات (مونز 1973: 154 وما يليها) استخدم أيضاً برنامج المدرسة لتقديم نظرة عامة على المواد التي تُدرّس للطلبة.

أما هاينريخ شويندلر (1792–1847) الذي درّس ماركس اللغة الفرنسية في المراحل الأخيرة من الثانوية، فقد شكّت السلطات البروسية في كونه هو من كتب منشوراً معادياً لها عام 1833، وبأنه «ذو شخصية مريضة، وعلاقات بالكثير من المشبوهين المحليين». وكانت لجنة وزارية قد حذرت عام 1834 من «الميول الخطرة» لكل من سايمون وشويندلر، وفي عام 1835 اعتبر المجلس التربوي لمدارس المقاطعة أن فصل شويندلر من سلك التعليم أمر مرغوب فيه ومفضل، لكنهم لا يمتلكون الحجة القانونية الكافية لعمل ذلك (مونز Monz 1973:171،173).

المعلم الثالث هو معلم الفلسفة الكلاسيكية، التاريخ، الفلسفة، والرياضيات، يوهان غيرهارد شنيمان (1796–1864)؛ وناشر العديد من المساهمات حول آثار مدينة ترير. وقد درّس كارل ماركس اللغتين اللاتينية واليونانية في المراحل الأخيرة من الثانوية. وفي عام 1834 شارك شنيمان أيضاً في إنشاد الأغاني الثورية في حفل الصالون، وجرى استجوابه من قبل الشرطة نتيجة لذلك.

ومن المرجح أن سايمون، شويندلر وشنيمان ساهموا، من خلال سلوكهم وتعاملهم مع القضايا العامة (لا يمكنهم طرح قضايا سياسية داخل المدرسة لأن ذلك يعني فصلهم من سلك التعليم) في تعزيز النظرة النقدية للأوضاع السياسية التي كان كارل قد استمدها من خلال والده وكذلك من خلال لودفيغ فون ويستفالن.

أما تأثير يوهانس شتاينر(1794–1874) فربما يكون ذا طبيعة مختلفة نوعاً ما، وكان حينها معلماً لكارل في مادتي العلوم الطبيعية والفيزياء في المرحلة الدنيا للثانوية، ولمادة الرياضيات في المرحلة العليا. وكان شتاينر قد درّس في كلية دينية ثم تركها عام 1813 ليدرس الرياضيات والفيزياء وعلم الجيولوجيا في باريس. وحسب ما يمكن استنتاجه من برنامج المدرسة لعام 1817، أنه درّس تشكّل وتآكل الجبال، و«الثورات التي لم تغير سطح الأرض فحسب، بل أعادت توزيع المادة العضوية التي كان نتيجته اختفاء الأشكال الأولية للنباتات والحيوانات، وظهور أنواع جديدة من الجانب الآخر» (مقتبس من غروص Groβ 1994: 88). وبسبب مادته التعليمية،

وقف بالضد من المسيحية وفهمها المستند إلى النصوص الإنجيلية. وحسب المصدر السابق فإن تقريراً لمفتش المدرسة، السيد لينج عام 1827، يشير في خاتمته إلى ضرورة قيام رجال الدين بتعنيف شديد للمعلم شتاينر. وفي عام 1834 شكك المجلس المدرسي للمقاطعة «بوطنيته» لأنه، وبسبب كونه رياضياً وفيزيائياً، من الساعين إلى نشر الإنجازات الفرنسية. ثم استلم شتاينر رسالة مجهولة المصدر عام 1837 تتهمه بأنه: منذ عشرين عاماً وهو يهز أسس الديانة المسيحية من خلال دروسه «مما أدى إلى فقدان بعض الشباب لإيمانهم» (مقتبس من مونز Monz 1973: 170). اعترض شتاينر على هذا الاتهام. ولكن يتبين من دفاعه أن تدريسه لنتائج الأبحاث في العلوم الطبيعية كان بهدف الوصول إلى فهم حرفي للإنجيل. وادعى شتاينر أنه كلما ظهرت حقائق جيولوجية تتناقض مع الإنجيل، فإنه كان يشدد على أن ذلك لا يقوض الوحي الإلهي.[67] وإلى جانب النفحات الانتقادية للدين، ربما يكون ماركس (كما يشدد كروغر Krüger 2000: 156) قد تعلم من شتاينر المعرفة الأساسية للتاريخ الطبيعي والتطور الجيولوجي التي ساعدته في دراسته لاحقاً للعلوم الطبيعية وعلم الجيولوجيا خلال سبعينات القرن التاسع عشر.

نضيف إلى ما سبق اسم يوهان أبراهام كوبر (1779–1850) الموظف البروتستانتي الأقدم، ومفتش الحكومة المحلية على مدارس ترير، الذي كان أيضاً قسيساً في أبرشية بروتستانتية صغيرة هناك، وقد درّس الدين البروتستانتي في المدرسة الثانوية ابتداء من تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1831. وقد تتلمذ كارل على يده لمدة أربعة أعوام. وكان كوبر يرى أن المسيحية تتعرض لهجوم من قبل التنويرية والعقلانية. وبسبب رفضه لأفكار فولتير وكانط، أصبحت دروسه تتعارض مع الأفكار التنويرية التي ألفها الشاب كارل من خلال والديه ومن معظم معلميه. إن التدين الحقيقي، بالنسبة لكوبر، يتطلب إدراكاً للذنوب الإنسانية، وأن الكائنات البشرية لا

67. أشار فيرديناند ميورين، الذي دخل المدرسة الثانوية بعد عشرين عاماً من ماركس، في مذكراته إلى أن دروس شتاينر كانت تقود دائماً إلى سجالات «لا علاقة لها بالرياضيات» (ميورين 1904: 148).

يمكن أن تحرر نفسها بنفسها من هذه الذنوب، بل من خلال المخلص يسوع المسيح (هينكه Henke 1973: 11 وما يليها).

بخلاف معظم معلمي كارل الشاب، كان فيتوس لويرس (1792–1862) الأكثر تشدداً في أفكاره المحافظة، وموالياً للكنيسة والدولة، وكان أكثر تسلطية في تعامله مع الطلبة. على سبيل المثال، رفض تدريس أحد الطلبة لأنه أطلق شاربيه (مونز Monz 1973: 176). كان لويرس باحثاً كلاسيكياً محترماً نشر العديد من المقالات والكتب.[68] وعلّم ماركس اللغات اللاتينية واليونانية والألمانية في المرحلة النهائية للثانوية. وجرت تسميته معاوناً لمدير المدرسة عام 1835. ويعود السبب في ذلك إلى رغبة رئيس منطقة ترير، منذ عام 1833، إلى إحالة فايتنباخ إلى التقاعد (المصدر السابق:172)، لكن السلطات، في حينها، لم تقتنع بفكرة إجبار فايتنباخ على التقاعد، لهذا وضعوا لويرس إلى جانبه. وكان واضحاً لجميع الأطراف أن الهدف من ذلك هو سحب مهمة القيادة تدريجياً من الليبرالي فايتنباخ ووضعها في يد شخص كرّس نفسه للدولة البروسية. وفي 17 تشرين الثاني/ نوفمبر 1835، جرى احتفال بمناسبة تعيين لويرس معاوناً للمدرسة، وحول هذا الاحتفال كتب هاينريخ ماركس إلى ابنه كارل، الذي كان يدرس في جامعة بون: «بمناسبة الاحتفال بالهر لويرس، أرى أن الموقف مؤلم جداً للهر الطيب فايتنباخ. لقد بذلت كل ما في وسعي للدفاع عن هذا الرجل ذي القلب الطيب. وسعيت إلى أن أظهر له مقدار الاحترام الذي تكنه له، وبرغبتك في نظم قصيدة بحقه لكن الوقت لا يسعفك على فعل ذلك. وقد سعد بذلك كثيراً. هل بإمكانك أن ترسل لي ولو بضعة أبيات بحقه؟» (MECW 1: 648).

من نفس الرسالة، علمنا أن كارل وهاينريخ كليمنز هما الطالبان الوحيدان اللذان لم يقوما بزيارة وداع، عند تخرجهما، لهذا المعلم الرجعي ليشكراه على ما تعلماه منه خلال دروسه.

---

68. يشير ميورين إلى المؤلفين الرومانيين أوفد (43ق.م–17م) وفيرجل (70ق.م-19ق.م) على أنهما من أفضل الشعراء بالنسبة إلى لويرس (ميورين 1904: 138). ماركس أيضاً كان معجباً بهذين الشاعرين مثلما يتضح ذلك في المجلد الأول من **رأس المال**.

أوراق امتحان الثانوية **Abitur**: اللمحات الأولى للتطور الفكري للشاب ماركس

في آب/ أغسطس 1835، أدى كارل ماركس، برفقة واحد وثلاثين طالباً، امتحان Abitur التحريري. وتعتبر أوراق إجاباته في هذا الامتحان (باستثناء قصيدتين لم يُعرف تاريخهما) من أقدم نصوصه المعروفة. وتتضمن تراجم من اللغة الألمانية إلى اللغة الفرنسية، ومن اللغة اليونانية القديمة إلى اللغة الألمانية، ومن اللغة الألمانية إلى اللغة اللاتينية، إضافة إلى الرياضيات[69]، وكذلك الكتابة [إنشاء ث. ص.] عن ثلاثة مواضيع: اللاتينية، الدين، والألمانية. ولابد من الأخذ بعين الاعتبار، عند معاينة هذه النصوص، أنها لا تعكس، بالضرورة، آراء الشاب كارل. خصوصاً أن هذه المواضيع وكيفية الكتابة عنها قد نوقشت سابقاً من قبل المعلمين والطلبة، ووضع كل مدرس الجواب **الصحيح** الذي يُفترض استخدامه من أجل النجاح في الامتحان.

السؤال الذي توجب الكتابة عنه في الموضوع الأول كان «هل يستحق عهد أوغسطس أن يُعتبر واحداً من أسعد الفترات في تاريخ الأمبراطورية الرومانية؟» وقد قارن ماركس عصر أوغسطس مع الجمهورية المبكرة وعهد الإمبراطور نيرون.[70] وتوصل إلى أنه بالمقارنة مع عهد نيرون فإن عصر أوغسطس هو الأفضل، أما مقارنة مع الجمهورية المبكرة فهو ليس أمراً مؤكداً لا لبس فيه: فقد كان أوغسطس حاكماً معتدلاً، بيد أن مواطنيه يفتقرون إلى الحرية. لكن كارل استحسن قيام أوغسطس بإنهاء حالة الفوضى التي سببتها الحرب الأهلية. وخلص ماركس إلى أن الدولة في

69. يتعامل راوسين (1990) بعمق مع امتحان الرياضيات. حيث يتبين في حل إحدى المسائل توصل ماركس إلى الإجابة الصحيحة على الرغم من استعماله إشارة خطأ في الحساب، وهي ذات الطريقة التي استخدمها إدغار فون ويستفالن، وبالتالي فإن راوسين (1990: 229 وما يليها) يشك بأن ماركس قد استنسخ الإجابة من إدغار، بأخطائها.

70. نُشرت الإنشاء حول اللاتينية في MEGA I /I: 465–469؛ وتوجد الترجمة الألمانية في MEGA I /I: 1212–1215 و MEW 40:595–597. وتتوفر الترجمة الإنجليزية في MECW 1:639–642. ولم يتم نشر إجابات أقرانه حول اللاتينية.

عهد أوغسطس هي أفضل ما يمكن ضمن الظروف السائدة ذلك الزمان. يؤكد محررو MEGA، على أن ورقة ماركس لم تتجاوز ما كتبه زملاؤه؛ لأنهم، جميعاً، أعادوا إنتاج ما تم تدريسه لهم في دروس لويرس، ساعين جهد الإمكان لتقديمه بلغة لاتينية مقبولة. كان تقييم لويرس إيجابياً لما كتبه ماركس، لكنه ختم تقييمه بعبارة «Verum quam turpis litera!!! أي خط قبيح!!!» (MEGA I /1:1212). والمعروف أن خط ماركس ظل قبيحاً ولم يتحسن رغم جميع الدروس التي شارك فيها لتحسين الخط (مونز Monz 1973: 158).

وفي مادة الدين كان الموضوع «اكتب عن وحدة المؤمنين بالمسيح حسب يوحنا 1:15–14، مبيّناً أساسه وجوهره، ضرورته المطلقة، وتأثيراته». لم يكن الموضوع قابلاً للنقاش، بل هو شرح وتبرير لمقطع ورد في إنجيل يوحنا. وهنا أيضاً أعاد الطلبة ما تعلموه في دروسهم حول هذه النقطة[71]. شدد الشاب كارل على أن سبب الوحدة مع المسيح هو «طبيعتنا الميالة للخطيئة، عقولنا المتذبذبة، قلوبنا الفاسدة، آثامنا في حضرة الرب» (MECW 1:637). إذا اتحدنا مع المسيح، فنحن فاضلون «بدافع الحب فقط» (المصدر السابق: 638)، ومن ثم سيكون لنا «قلب مفتوح لمحبة البشرية، لكل ما هو نبيل، لكل ما هو عظيم، لا من أجل الطموح، لا من أجل الشهرة، بل من أجل المسيح فقط» (المصدر السابق:639). وتنطبق هذه الأقوال مع آراء مدرس كارل لمادة اللاهوت السيد كوبر، مثلما يوضح هينكه، لكنها تفتقر إلى بضعة أمور، مثل أهمية فعل الفداء الذي قام به المسيح. ويشهد كوبر لكارل «كان العرض غنياً بالأفكار، حيّاً وقوياً»، لكنه يؤكد أن «جوهر الوحدة لم يتم تحديده، وتم التطرق إلى سبب الوحدة من جانب **واحد**، ولم يجر الحديث عن ضرورتها بشكل كاف» (MEGA I/1:1191). وكان تقييم كوبر لبقية الطلبة مشابهاً تماماً (هينكه Henke 1973: 125 وما يليها). تشير شهادة تخرج ماركس في الثانوية إلى: «أن معرفته بالإيمان والأخلاق المسيحية رصينة وواضحة بشكل مقبول؛ كما أنه

71. توصل هينكه Henke (1973:127) إلى هذه النتيجة بعد معاينته الإجابات حول موضوع الدين ومقارنتها بآراء كوبر.

يعرف، لدرجة ما، تاريخ الكنيسة المسيحية». ولهذه الجملة قيمة معلوماتية بسيطة، لأنها تصوغ - حرفياً إلى حد كبير - ما هو مطلوب من التلاميذ مثلما هو منصوص عليه في لوائح امتحان Abitur لعام 1834 (مونز :Monz 1973 313 لغاية 384).

أذن، لا يمكننا، اعتماداً على إجابته في مادة الدين، معرفة ما إذا كان الشاب ماركس مسيحياً مؤمناً في ذلك الوقت، طالما أنه من الواضح تماماً أنه كتب ما كان مطلوباً منه لتجاوز الامتحان. ومقارنة بالموضوع الثالث، مادة اللغة الألمانية، يخرج المرء بانطباع أنه لم يتعامل مع موضوع الدين بنفس المستوى. إذ نرى أن خاتمة موضوع الدين مسلية تماماً، حيث يكتب ماركس «لذلك فإن الاتحاد مع المسيح يمنح فرحاً يسعى الأبيقوري، عبثاً، إلى استخلاصه من فلسفته التافهة، أو المفكر العميق من أعماق المعرفة الخفية» (MECW 1: 639). من هنا، لا يمكن أن نحدد بدقة متناهية ما إذا كان ماركس يعيد ما تعلمه من دروس كوبر، أو أنه مزج بعض السخرية في الصياغة. ولكن في جميع الأحوال، يمكننا أن نؤكد أن حكمه على الفلسفة الأبيقورية سيتغير تماماً في المستقبل.

الإجابة على الموضوع الثالث، مادة اللغة الألمانية، هي الأكثر إثارة للاهتمام، وكان موضوعها «تأملات شاب في كيفية اختيار مهنة المستقبل». هنا نرى أن ماركس الشاب بذل جهداً، من ناحية المضمون والأسلوب. كان المعلم هاماخر هو من صحح الإجابة، وكان معلماً حديث الحدث، لهذا توجب على فايتنباخ أن يضع توقيعه إلى جانبه (انظر MEGA I /1:1198)، وقد عبر عن استخفافه، إلى حد ما، خلال تقييمه، لأن الكاتب استسلم «هنا أيضاً للخطأ الشائع جداً في السعي المفرط للحصول على تعبير نادر غني بالخيال» (MEGA I /1:1200). وربما يبدو أن ما كتبه ماركس، بالنسبة للقراء الحديثين، مفرط بالحماسة، ولكن علينا الانتباه إلى أن نصوص تلك الفترة كانت تصاغ بأسلوب أكثر حماسة مما هي عليه اليوم، وأيضاً أننا نتعامل مع حماسة شاب في السابعة عشرة من عمره.

منذ أن تم نشر إجابة [إنشاء ث. ص.] ماركس في مادة اللغة الألمانية لأول مرة عام 1925، وهي تخضع مراراً، بصيغتها الكاملة، أو جزئياً، إلى

الكثير من التفسيرات. وقد فُهم النص، عادة، على أنه تعبير مباشر لأفكار ومشاعر الشاب ماركس. وذهب كل من كونزلي Künzli (1966: 79 وما يليها)، وهلمان Hilmann (1966a: 214 وما يليها) إلى وضع خلاصات حول الصراعات النفسية داخل الشاب ماركس مستندين إلى نص الإجابة. إن تفسيراً جاداً لهذا النص يجب أولاً أن يميز بين مساهمة ماركس الأصيلة في النص وبين ما يمكن اعتباره نتيجة لدروس المدرسة. ويمكن لهذا التمييز أن يصبح ممكناً عند مقارنة إجابة ماركس مع إجابات بقية الطلبة الممتحنين. نشر مونز Monz (1973a) هذه الإجابات بالكامل، ومع ذلك جرى إهمالها إلى حد كبير في أدب السّير.

تولى لويرس، مؤقتاً، مهمة تدريس اللغة الألمانية في النصف الأول من سنة المرحلة النهائية؛ ثم تولى فيلهلم هاماخر (1808–1875) المهمة في النصف الثاني، وكان قد انتقل حديثاً إلى المدرسة. كما أن التعابير العامة لموضوع الإنشاء بالألمانية ربما، كما يشك مونز Monz (1973:302)، كانت حلاً مؤقتاً. إذ كانت تتكرر مراراً في خطب التخرج التي يلقيها فايتنباخ.[72] ومن المحتمل أن يكون الأخير قد أشار إليها بشكل عام في دروسه، وهو ما تشير إليه بعض الكتابات لماركس وأقرانه خلال دراستهم للتهيئة للامتحان: أهمية اختيار المهنة، النتائج الوخيمة للاختيار الخاطئ، خطورة أن يعمي بصرك المظهر البرّاق للمهنة، ضرورة المعاينة الدقيقة للميول والقابليات الشخصية، إضافة إلى توفير النصائح بضرورة استشارة الأشخاص الأكثر خبرة (الوالدَين، الأقارب، المعلمين). كما يظهر أيضاً في هذه الإجابات التحضيرية التأكيد على أن المهنة لا تكون في خدمة الشخص الذي يمتهنها فقط، بل في خدمة الآخرين أيضاً، وأن الإنسان يصبح عضواً نافعاً في المجتمع من خلال قيامه بشيء فيه مصلحة عامة لباقي البشر.

بيد أن إجابة ماركس كانت تتميز عن غيرها من الإجابات لا من حيث وضوح بنية النص فحسب، بل في العديد من الصفات الخاصة لمضمونها أيضاً. فمنذ بدايتها يضع ماركس موضوعة اختيار المهنة في

72. كما هو الحال في خطبته عام 1832 (فايتنباخ 1847: 164).

سياق إنثروبولوجي رحب، لم يتطرق إليه أي من أقرانه الطلبة: للحيوانات ميدان ثابت للنشاط؛ الإنسان فقط هو من يملك الاختيار من بين النشاطات المتنوعة، وخصوصية الإنسان هذه هي نتيجة الإبداع الرباني. إن «الإله»، وفقًا لماركس، يعطي البشرية هدفها العام «نبل الجنس البشري وخاصته» وأيضاً «لا يترك الإنسان البشري تمامًا من دون مرشد؛ إنه يتحدث بهدوء ولكن بيقين» (MECW 1: 3). أورد ماركس مفردة «الإله» خمس مرّات، وهي أكثر من جميع أقرانه بمن فيهم أولئك الذي اختاروا مهنة «القس». أكثر من نصف الممتحنين لم يذكروا كلمة الإله في إجاباتهم. إن حقيقة إشارات ماركس المتعددة للإله، إضافة إلى إشارته إلى المواقف الايجابية للدين في أكثر من موضع، دون أن تكون لهذه الإشارات علاقة بالموضوع، إنما هي دلائل تؤكد أن ماركس كان مؤمناً آنذاك. كما أنه من المهم التنبيه إلى أن ماركس لم يتحدث عن الله، بل عن الإله وهي صيغة أرحب من الأولى. بمعنى أن ثمة احتمالاً بأن يكون الشاب كارل مؤمناً بالربوبية التي طرحتها أفكار التنوير: الإيمان بالله الذي خلق العالم، ولكن ليس بالضرورة بصورة وشكل الله المتجسد في كل دين على حدة. نقول ذلك وأمامنا رسالة هاينريخ ماركس بتاريخ تشرين الثاني/ نوفمبر 1835 (MECW 1:647) التي توضح أنه كان مؤمناً بهذا التصور.

عند مناقشته للصعوبات التي تبرز عند اختيار المهنة، يكتب ماركس جملة أصبحت موضوعاً لتفسيرات بعيدة المدى: «لكن لا يمكننا دائماً الوصول إلى المهنة التي نعتقد أننا مؤهلون لها؛ فظروف[73] المجتمع تكون قد نشأت بالفعل، إلى حد ما، قبل وصولنا إلى المهنة التي يمكن من خلالها التأثير في هذه الظروف» (MECW 1:4). لقد كتب الممتحنون الآخرون عن الظروف الفردية التي يتوجب على مهنة الشخص أن تلائمها. ولكن لم يتوصل أي منهم إلى حالة التعميم القائلة إن الظروف تحددنا قبل أن نتمكن، نحن، من تحديدها. وقد رأى فرانز ميهرنغ في ذلك «البذرة الأولى للتصور المادي عن التاريخ بشكله اللاواعي» (ميهرنغ Mehring 1913، IV:366)؛ وقد اتبعه

73. في الألمانية verhältnisse – المترجم إلى الإنجليزية.

آخرون في هذا الرأي، بهذا القدر أو ذاك، كما هو الحال مع كورنو Cornu (1954:61). في حين اعترض آخرون على أن هذه الفكرة الثاقبة، التي تلوح في جملة ماركس، كانت منتشرة في القرن الثامن عشر (انظر هلمان Hillmann 1966:39؛ أويزرمان Oiserman 1980:51). ويمكن إيجاد تفسيرات أخرى لهذه الجملة في مواضع أخرى (انظر، على سبيل المثال، ثوماس Thomas 1973). التفسير الأكثر معقولية هو: أن ماركس كان يعكس تجربة والده الذي نشأ في ظروف مادية متواضعة وكان يهودياً، وبالتالي فإن كل القيود المادية والقانونية كانت هي التي تحدد اختياره للمهنة، وقد كلفته، محاولة تجاوز هذه القيود، ولو جزئياً، الشيء الكثير. وربما يكون هاينريخ ماركس قد تحدث مع ابنه عن الظروف المقيدة له خلال شبابه، وأن كارل يعيش ظروفاً أقل صرامة.

شدد ماركس، كغيره من الممتحنين، على مقدار الضرر الذي يمكن أن ينشأ من اختيار المهنة الخطأ على نفسية الإنسان. ولكن، بينما كتب زملاؤه عن الإحساس بالتعاسة، نجد أن ماركس ذهب إلى أبعد من ذلك. فإذا لم نتمكن من الوصول إلى المهنة التي نرغب بها، يجب أن نقول لأنفسنا إننا «مخلوقات غير نافعة». والنتيجة هي «ازدراء الذات». وهذه، وفقاً لماركس، أسوأ من أي توبيخ من العالم الخارجي. وهكذا نجد ماركس يعبر، بحدة وقساوة، أكثر من أي من أقرانه، عن نتائج الفشل بسبب عدم المقدرة الشخصية. وفي نفس الوقت، يُبين بجلاء أن تقييم المرء لنفسه، ذاتياً، هو أكثر أهمية من أي تثمين أو توبيخ خارجي، وهو موقف كان له تأثير على حياته لاحقاً.

لكن، لو توفرت للمرء فرصة اختيار أية مهنة يرغب فيها، ستكون هناك ثلاثة معايير للاختيار يوردها ماركس على النحو التالي: علينا، قبل كل شيء، اختيار **المهنة التي توفر لنا أكبر ثروة**، وأن تكون مستندة، بعد ذلك، **إلى أفكار نكون مؤمنين بصحتها**، وأخيراً أن توفر لنا فرصة **العمل من أجل البشرية، ومن أجل أنفسنا**، كي نقترب من الهدف الأسمى، الذي تكون المهنة إحدى وسائله، **الكمال** (MECW 1:7).

يكتب ماركس عن المعيار الأول، الثروة، كونها «من أكثر الأمور التي

ترفع من معنويات الإنسان»، لأنها تجعله «الأعلى منزلة واحتراماً بين الناس». ويمكن لنا أن نسمع، في هذه العبارات، نخبوية برجوازية يفترضها كارل الشاب باعتبارها مسألة طبيعية: فهو يفترض أن الحشد الكبير من الناس لا يمكنه تحقيق الثروة التي يطمح إليها؛ فهي تُمنح فقط لأقلية تقف فوق هذا الحشد. ولكن ما هي المهنة التي تؤمن هذه الثروة؟ «بيد أن الثروة يمكن أن تؤمن فقط من خلال مهنة لا نكون فيها مجرد أدوات ذليلة، بل تسمح لنا بالعمل بصورة مستقلة في ميداننا الخاص» (المصدر السابق). وبهذا يبدو جلياً لماذا يجري إقصاء «الحشد» من الثروة التي يطمح إليها. لأنه، باستثناء ممكن للحرفيين المهرة، والتجار، والمزارعين المستقلين (لم يكن اعتماد هؤلاء على السوق موضوعاً بالنسبة لماركس) لا يمكن لأي شخص من الطبقات الدنيا – العاملين في الخدمة المنزلية، العمال اليوميين، أو في المعامل المنشأة حديثاً – أن «يعمل بشكل مستقل».

يثير ماركس، هنا، مسألة المهنة الكريمة لخريجي الثانوية الذين يسعون إلى مهن كأطباء، محامين، أو باحثين، المهن التي يكون فيها «العمل بشكل مستقل» أمراً أساسياً. ولم يُشر ماركس إلى المهن التي يمكن استبعادها باعتبارها لا تحقق ثروة؛ لكن، يمكن التكهن بمهنتين يمكن أن يصبح فيهما خريجو الثانوية «أدوات ذليلة»: العسكرية وإدارة الدولة. فكلتا المهنتين تتضمنان تقاليد صارمة، حيث يتوجب على السلطات الدنيا اتباع تعليمات السلطات الأعلى، بغض النظر عما إذا كان الشخص الذي ينفذ هذه التعليمات مؤمناً بصحتها وملاءمتها لموقفه الشخصي. وربما كان ماركس يرى في هذه البنى التسلطية أمراً مهيناً.

بالمثل أيضاً، فإن الأمر فظيع، بالنسبة للشاب كارل، في حالة اختيار مهنة «تعتمد على أفكار نجد لاحقًا أنها غير صالحة». لأن ما يتبقى لأجل إنقاذ أنفسنا منها هو «خداع الذات» (المصدر السابق:8). هنا أيضاً يمكن التكهن بأنه كان يقصد العمل في الخدمة المدنية، بمعنى لو استندت الدولة إلى شكل من أشكال الحكم يكتشف الموظف أنه شكل خاطئ.

المعيار الثالث – «رفاه البشرية» و«كمالنا الشخصي» – يعتبره ماركس الأكثر أهمية؛ إذ يجب أن يكون «المرشد الأساسي» (المصدر السابق).

إن التصور حول ضرورة أن يعمل الإنسان، من خلال مهنته، من أجل رفاه المجتمع أو البشرية ككل – جرى ذكر «البشرية» ست مرات – كان بالفعل جزءاً من الفكر التنويري. وكان هذا الفكر منتشراً بين زملاء ماركس في المدرسة، وبالتالي يمكن الافتراض بأنه كان جزءاً مما تعلموه فيها. لكنه لم يوضح ما كان يقصده بمفردة «الرفاه».

كانت لحظة «الكمال الشخصي» للمرء واحدة من أهم قضايا الثقافة البرجوازية الناهضة عهدذاك. ولعبت دوراً مركزياً في مؤلف **حول التربية الجمالية للإنسان** لشيلر الصادر في 1795–1796، وهي الموضوعة الرئيسية في مؤلف **التدريب المهني** لفيلهلم مايستر الذي نشره غوته في 1795–1796 أيضاً. كما كانت النقطة المحورية للمفهوم الإنساني عن التربية: يجب أن تهدف التربية إلى كمال الفرد ومن ثم الإنسانية ككل بقدر ما يمكن (انظر الصياغة البراغماتية التي طرحها جاكمان سابقاً). وحتى لو كنا لا نعلم مقدار اطلاع ماركس على هذه المؤلفات المشار إليها، فإن بإمكاننا الافتراض أن فكرة الكمال الذاتي وتطوير الإنسانية ككل قد لعبت دوراً أساسياً في دروس فايتنباخ في الألمانية والتاريخ. إذ نجد الأخير، في كلمته أمام الخريجين عام 1834، يصف المدرسة باعتبارها مؤسسة يتربى فيها الشباب على «الإيمان المقدس بالتقدم والنُبل» (فايتنباخ Wyttenbach 1847: 175). سنرى فيما بعد أن هدف تطوير القابليات الفردية قد لعب أيضاً دوراً مركزياً في التصورات العديدة لماركس حول الشيوعية.

أشار بعض الطلبة أيضاً إلى الكمال الذاتي باعتباره هدفاً، أو لمّحوا إلى ذلك في إجاباتهم. لهذا، يتوقع فرانز لودفيغ بليس أن يكون الاختيار الصحيح للمهنة هو ما «يجعل الفرد عضواً نافعاً في المجتمع الإنساني ويعمل قدر استطاعته لمنفعة المجتمع، وما يحقق له، ولأقرانه، حالة من النُبل، التي هي الهدف النهائي الذي يسعى إليه كل البشر» (مونز Monz 1973أ:52). ويشدد إدغار فون ويستفالن على ضرورة أن يدعم المرء «لا سعادته الشخصية فقط، بل كذلك سعادة الدولة وسعادة أقرانه من البشر بقدر ما يتمكن» (المصدر السابق:49). وشدد بعض الطلبة على الصراع بين المصلحة الشخصية للفرد ومصلحة الجماعة، حيث أكدوا ضرورة تقبل المرء لفكرة تحمّل الأعباء من أجل العمل

لرفاه المجتمع أو الدولة. بخلاف ذلك، كان ماركس هو الطالب الوحيد الذي حاجج بعدم وجود صراع على الإطلاق، وبرر ذلك بطريقة إنثروبولوجية: «إن طبيعة الإنسان مشكّلة تماماً بحيث لا يمكنه الوصول إلى كماله الذاتي إلا من خلال العمل من أجل الكمال، من أجل الخير لأقرانه من البشر. فإذا عمل لنفسه فقط، ربما سيصبح إنساناً متعلماً ومشهوراً، حكيماً عظيماً، شاعراً بارعاً، لكن لن يكون كاملاً أبداً كإنسان عظيم بحق» (MECW 1:8).

نجد هنا أن الاختلاف عن الإجابة في موضوع الدين واضح تماماً. ففي الأخيرة يكون السعي من أجل النبيل والعظيم يأتي من الوحدة مع المسيح، بينما نلاحظ هنا عدم وجود أية إشارة إلى هذه الوحدة؛ لتظهر بدلاً منها «طبيعة الإنسان».

يبدو جلياً أن ماركس، في طرحه لفكرة أن الكمال الذاتي للفرد لا يسير يداً بيد مع العمل من أجل رفاه الإنسانية فحسب، بل يعتمد عليه، قد تجاوز ما يطرحه زملاؤه وحتى ما يطرحه فايتنباخ. ولكن ليس من الصحيح القول «إنه ترك وراءه البيئة البرجوازية للعديد من زملائه في الدراسة» كما يفعل مونز Monz (1973:309). إذ ليس ثمة إشارة حتى ولو بسيطة إلى احتواء إجابة ماركس، خلال امتحان الثانوية، على فكرة أن الشاب كارل اعتقد بوجود صراع بين العمل من أجل رفاه الإنسانية والعالم البرجوازي. بل على العكس، خصوصاً عند تعبيره عن رغبته برفع نفسه فوق حشد الناس باعتباره كائناً كريماً، حيث لم يبحث التقاليد الطبقية التي تنكر تماماً حق الأغلبية بمهنة «كريمة». لقد أراد المساهمة في تحقيق رفاه الإنسانية ضمن إطار العالم البرجوازي، بصفته عضواً في النخبة البرجوازية.

لم يُسمّ ماركس مهنة معينة باعتبارها الأفضل من أجل العمل لرفاه الإنسانية. إنه يشير، في الجملة التي اقتبسناها آنفا، إلى أمثلة عديدة، ولكن الشيق في الأمر، ونحن نتكلم هنا عن خريج ثانوية، هو المهن التي لم يُسمّها، فمن الواضح أنه لم يكن يرغب في دراسته الجامعية بمهن كالتاجر، أو الموظف الحكومي، أو الضابط، أو المحامي. والأمر الأكثر وضوحاً هو إعجابه بالإنسان الباحث، الحكيم، الشاعر: إذ لو وجّه هؤلاء نشاطهم من أجل رفاه الإنسانية، لتحولوا إلى «رجال عظماء بحق». ومن الصعب بمكان

الشك بسعي الشاب ماركس لأن يصبح واحداً منهم، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار جملته الأخيرة في الإجابة: «لو اخترنا موقفاً في الحياة يمكننا من خلاله، وقبل كل شيء، العمل من أجل البشرية، فإن كل الأعباء التي سنواجهها لن تثنينا، لأنها مجرد تضحيات من أجل الكل؛ وبالتالي لن نختبر فرحاً أنانياً، محدوداً وتافهاً، بل ستنتمي سعادتنا إلى الملايين، ستحيا أعمالنا بهدوء، ولكن بشكل دائم، وسيذرف النبلاء دموعهم الحارة فوق رماد أجسادنا» (MECW 1:8). هنا، أخيراً، ذكر اعتراف الآخرين – على أنه نتيجة حتمية، وربما نتيجة متأخرة للعمل باسم الإنسانية، عبر التزام المرء بمبادئه المرشدة.

أُجريت الامتحانات الشفهية في ايلول/ سبتمبر، ولم يتجاوزها إلا 22 طالباً من مجموع 32 (مونز Monz 1973:303). وقد حاول مونز نقل التقييمات النوعية للإجابات إلى نظام التصحيح السائد اليوم، وخلص إلى أن ماركس، إضافة إلى طالب آخر، كانا من بين أفضل ثمانية طلبة اجتازوا امتحان الثانوية Abitur، في حين كان إدغار فون ويستفالن وطالب آخر، من أفضل ثلاثة طلاب (المصدر السابق:298). وفي شهادة التخرج تمت ملاحظة «اجتهاد» ماركس: «لديه قدرات جيدة، وفي اللغات القديمة، الألمانية، والتاريخ، أظهر مجهوداً بدرجة مقبول جداً، وفي الرياضيات جهداً مقبولاً، أما في الفرنسية فقد بذل جهداً بسيطاً» (MECW 1:642). وهذا لا يبدو نموذجاً لطالب مجتهد. أما عن قراءته اللاتينية الكلاسيكية خلال الدروس، فإنها تقول إنه ترجم وشرح أسهل الفقرات بشكل جيد دون أي استعداد مسبق، واحتاج إلى القليل من المساعدة عند ترجمة الفقرات الصعبة، «خصوصا الفقرات التي تكمن صعوبتها في الموضوع والسياق الفكري، وليس في وضوح اللغة». وذُكر نفس الشيء بالنسبة لليونانية الكلاسيكية. وفي نهاية شهادة التخرج جرى ذكر أن لجنة الامتحان تعلن تخرجه «متمنية أنه سيحقق المرجو منه بما يلائم قدراته» (المصدر السابق). وهو ما يبدو صيغة رسمية تُكتب لجميع الطلبة. في حين أورد غيمكوف (1999: 411) ما جاء في شهادة تخرج إدغار فون ويستفالن «إنه سيحقق ما هو مرجو منه حسب ما تبينه قدراته وجهوده المبذولة». ويتضح هنا أن إدغار كان أفضل من ماركس، إذ إن توقعات لجنة

الامتحان لم تكن مجرد «أمنيات» [74] بل «إنه سيحقق» [75]، والأهم الإشارة إلى الجهود التي بذلها إدغار، وغياب ذلك عند ماركس.

روابط ومحفّزات

الحياة العائلية

وفقاً لكل ما نعرفه، فإن ماركس أمضى طفولته وشبابه في ترير بشكل مريح. فقد نشأ في ظروف طبقة وسطى متعلمة وميسورة الحال نوعاً ما. إذ كانت عائلته، من حيث الدخل، من ضمن 10% لأعلى الدخول في المدينة (انظر المعطيات المتوفرة لدى هيريس Herres 1990)، وكان ثمة من يقوم بالخدمة داخل البيت. كما أن فقدانهم طفلاً واحداً، في السنوات الأولى للعمر، من بين تسعة أطفال، يوضح مدى الرعاية التي حظيَ بها الأطفال. كما لا توجد أية مؤشرات على صراعات داخل منزل والديه أو داخل المدرسة، ولا على تعرضه لعقوبات جسدية. وكانت علاقته سلسة مع أشقائه في الغالب العام. ويتضح من رسائل والديه، التي حفظها الزمن، أنهما كانا قلقين عليه دائماً لكنهما لم يكونا متسلطين قط.[76]

بعد وفاة الابن الأول لهما، ديفيد موريتز، وهو صغير، تركزت آمال الوالدين على كارل. لقد كان تلميذاً جيداً، ذكياً ومنفتح الذهن؛ ويمكن للمرء

74. في الألمانية Günstige – المترجم إلى الإنجليزية.
75. في الألمانية Schöne – المترجم إلى الإنجليزية.
76. مثال على ذلك: بعد ذهاب كارل إلى جامعة بون في تشرين الأول/ أكتوبر 1835 ليبدأ دراسته، وبخه والده على عدم الكتابة لهما لأكثر من ثلاثة أسابيع، مما جعلهما يعيشان حالة كبيرة من القلق: «إن هذا يُثبت، للأسف، فكرتي عنك، رغم كل مزاياك الجيدة، وهي أن الأنانية تملأ قلبك». وبعد أن رد كارل برسالة مطولة، وضح والده في رسالة أخرى أنه يأسف كثيراً على توبيخه القاسي لكارل: «عزيزي كارل، قبل كل شيء، بضع كلمات حول رسالتي، التي ربما تكون قد انزعجت منها. أنت تعرف جيداً أنني لست والداً متسلطاً، وأنني أعترف لأطفالي عندما أكون مخطئاً. لقد طلبت منك أن تكتب لنا بعد أن تستقر وتتعرف على حولك، وأنت تعرف أنك قد تأخرت كثيراً، لهذا أرجو أن لا تأخذ كلماتي بشكل حرفي، خصوصاً أنك تعرف مقدار القلق الذي تعيشه أمك العزيزة» (MECW 1: 645).

أن يتوقع منه النجاح في حياته الجامعية والمهنية مستقبلاً، حيث كان السائد آنذاك، أن الابن الناجح سيدعم أشقاءه، مالياً، فيما بعد، ووالديه في مرحلة الكبر إذا ما دعت الضرورة. كتب له والده في تشرين الثاني/ نوفمبر 1835: «أود أن أرى فيك ما كان يمكنني أن أكون، لو جئت إلى هذا العالم بظروف أفضل. يمكنك أن تحقق آمالي أو تدمرها. ربما يكون من غير المنصف، ولا من الحكمة، أن يبني المرء أفضل أمانيه على شخص ما، وبالتالي يُسلبه راحته وهدوءه الخاص به. ولكن، مَنْ نلوم غير الطبيعة، عندما يكون الرجال الأقوياء هم في نفس الوقت آباء ضعفاء؟» (MECW 1:646).

يُظهر ما سبق مدى الآمال المعقودة على كارل، وأنه عاش تحت وطأة أعباء تحقيق هذه الآمال. ولكن يتضح أيضاً أن والده تعامل مع هذه الآمال والتوقعات بطريقة انعكاسية نوعاً ما. فقد كان واضحاً له أنها تسبب أعباء على ابنه وهو يعترف بذلك. لم يكن هذا الانعكاس في سلوك المرء، في ذلك الوقت، (وربما لا يزال حتى اليوم)، نموذجياً بالضرورة. عندما سنتابع الشاب أنجلز في المجلد الثاني سنرى والداً من نوع آخر تماماً.

عموماً، وقف الجميع لدعم كارل، بدءاً من والده ومن ثم والد زوجته، اللذين كانا من رجال الفكر والسياسة، وفّرا له التشجيع اللازم، ونظرا إليه، في وقت مبكر، باعتباره محاوراً جاداً، مما سيؤثر على تطوره الفكري لاحقاً. وحتى لو كانت والدته امرأة غير متعلمة مثلما هو الاعتقاد السائد في العديد من المؤلفات، فإن كل الدلائل تشير إلى عدم وجود ارتباط فكري بين كارل ووالدته مقارنة مع والده.

اليهودية

لقد أدت حقيقة أن كارل ماركس قد جاء من عائلة يهودية إلى سلسلة كاملة من التأويلات. وهكذا، يخلص روله، اعتماداً على ضعف صحة ماركس، وأصله اليهودي - الذي اعتبره ماركس وصمة عار في حياته - ووضعه باعتباره الابن الأول والوحيد للعائلة - وتحمله أعباء تحقيق آمال عائلته - إلى أن ماركس كان يعيش عقدة نقص (روله 372 :Rühle 2011 وما يليها). إن من الواضح هنا خطل الادعاء بأن ماركس كان الابن الأول

للعائلة، كما أن صحته الضعيفة لم تظهر إلا في المرحلة الأخيرة من حياته، وليس لدينا أية معلومات عن وضعه الصحي خلال فترتي الطفولة والشباب. ولم يتمكن روله من تقديم دليل واحد على أن ماركس اعتبر أصله اليهودي وصمة عار في حياته، بل أكد، ببساطة، أن «الأصل العرقي لا يمكن أن يُغسل بماء التعميد» (روله Rühle 2011:377). ومن الواضح أن روله يُسقط المعاداة العرقية للسامية، التي يألفها منذ عشرينات القرن العشرين، على النصف الأول من القرن التاسع عشر. ومثلما بينّا سابقاً في هذا الفصل، أنه كان بالإمكان التخلص من النزعة المعادية لليهودية السائدة في أوائل القرن التاسع عشر من خلال التعميد.

كما تم التأكيد على أن المفاهيم المركزية لماركس تظهر تشابهاً مع التقاليد اليهودية. مثالنا على ذلك ما طرحه عمل كارل لوفيث الذي يفهم مفهوم ماركس عن التاريخ على أنه تعبيرعن «نزعة مسيحية خفيفة» ويخلص إلى أن ماركس كان «من أنصارالعهد القديم». (لوفيث Löwith 1949:44). وبنفس الطريقة يحاجج غوستاف ماير Gustaf Mayer (1918). وسواء يمكن أن نناقش وجود هذا التشابه المزعوم على أساس أعمال ماركس أم لا، فإن ما يهم هنا هو الافتراض بأن الانتساب إلى والدين يهوديين يؤكد تشبع الشاب ماركس بالتقاليد والأفكار اليهودية. وبينما يؤكد كل من لوفيث وغيره، ببساطة، هذا الافتراض، نجد أن كونزلي Künzli (1966) وماسيجك Massiczek (1968) قد سعيا لإثبات ذلك بالتفصيل. إن هذين المؤلفين يقفان بالضد بعضهما من بعض في الخلاصات التي توصلا إليها: إذ كانت نية كونزلي إظهار أن الأصل اليهودي لكارل ماركس قد أدى، في نهاية المطاف، إلى «كراهية اليهود الذاتية» وإلى معاداة السامية، في حين كان ماسيجك يسعى إلى إظهار أن النزعة الإنسانية الخاصة بماركس يمكن أن تُفهم فقط بلغة التقاليد التي تسربت إليه على أساس أصله اليهودي. وأمام هذين المؤلفين الكثير من العقبات ليثبتا صحة استنتاجاتهما على أساس الحقائق التي توفرها السّير المكتوبة. يؤكد كونزلي أن تعميد هاينريخ ماركس قد أدى إلى قطيعة مع عائلته، وإلى صراع حاد بين كارل ووالده، لأن كارل اعتبر موقف والده ضعيفاً وانتهازياً لا بسبب التعميد فقط بل بسبب مواقفه

السياسية المعتدلة. لكن مونزلي غير قادر على تقديم أي دليل على أي من هذين الادعاءين، لكنه يؤكد للقارئ، مرة بعد مرة، أن الأمور يجب أن تكون هكذا. أما ماسيجك فقد جمع الكثير من المواد عن السمة الخاصة بالعائلة اليهودية، والأدوار المختلفة للأم والأب، وحميمية العلاقات، وغيرها من الأمور. إضافة إلى استدعائه للعديد من النظريات السايكولوجية التي يفترض أن تقوم بتوضيح الكيفية التي يتشكل عليها الفرد عبر التجارب التي يمر بها في صغره. وطالما يفترض ماسيجك أن كل عائلة يهودية تحمل بصمة هذه الصفات الخاصة، فإنه يخلص، دونما إطالة أو إثبات، إلى أن عائلة كارل ماركس تمتلك أيضاً هذه الصفات، وأن ماركس، بالتالي، قد تشكّل بطريقة حاسمة لحياته اللاحقة. وارتكازاً على اعتبارات ماسيجك، يتحدث مونز أيضاً عن «صدمة» الوالدين بسبب التعميد الذي فرضته الدولة، وهي صدمة يفترض أن ماركس ظل يعاني منها مراراً (مونز Monz 1995:137،148).

ليس ثمة إشارة واحدة إلى احتفال عائلة كارل ماركس بالعطل اليهودية، وإلا لكان الأطفال نشأوا تنشئة يهودية. لقد أشرنا سابقاً إلى احتمالية قيام هاينريخ ماركس بالتعميد عام 1819–1820 بُعيد ولادة كارل. وربما كان الأمر جلياً بالنسبة له بضرورة تعميد الأطفال لتجنيبهم أي تعقيد أو ضرر في حياتهم المستقبلية. وإذا ما قام المرء بتعميد نفسه ومن ثم تعميد أطفاله ليقوم بعد ذلك بتربية الأطفال يهودياً، فإن ذلك سيسبب مشاكل كبيرة للأطفال لأن عليهم إبقاء هذه التربية سرية تماماً. وهذا السلوك ممكن فقط لو كان الوالدان ملتزمين بقوة بالتعاليم الدينية ويرغبان بإيصالها إلى أطفالهما مهما كان الثمن. ولكن مثلما اتضح من رسالة هاينريخ ماركس لابنه في تشرين الثاني/ نوفمبر 1835، أنه كان مؤمناً بالإله إيماناً عقلانياً. إذ إنه يؤمن بالرب لكنه لا يميل إلى أي دين معين. من هنا يمكن التأكيد بعدم قيام عائلة هاينريخ بتنشئة أطفالهم تنشئة يهودية، أو أنهم حافظوا على التعاليم اليهودية، أو حتى احتفلوا بالأعياد اليهودية. كما يمكن التأكيد على عدم لعب المسيحية البروتستانتية، التي تحولت إليها العائلة، أي دور في نشأة كارل ماركس.

كل ذلك لا يعني أن اليهودية لم تكن موضوعاً غير مطروح داخل عائلة ماركس. فعندما كبُر الأطفال عرفوا أن لوالديهم أقارب من اليهود، لكنهم

هم أنفسهم غير يهود، ولابد أن يكونوا قد سألوا والديهم عن سبب ذلك. ومن المعقول أيضاً أن تكون أفكار ومواقف الوالدين قد تشكلت من خلفيتهما اليهودية، وأن هذا سينعكس في بعض التصريحات والسلوك. ولكن لا مؤشرات تدعم الفرضية القائلة بأن ثمة أمراً كبيراً قد نشأ عن ذلك. بإمكان كونزلي، ماسيجك، ومونز أن يزعموا فقط أن الانتساب إلى عائلة يهودية لابد أن يؤدي إلى تأثير يهودي كبير. ولكن حتى لو غضضنا البصر عن فقر الدلائل التي تشير إلى هذا التأثير الكبير، يتوجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أن التقاليد اليهودية لم تكن هي الوحيدة التي تعرض لها الوالدان. فقد لعبت الأفكار التنويرية لهاينريخ ماركس دوراً حاسماً في تشكيل شخصيته، كما كان هاينريخ مطلعاً بما فيه الكفاية على فلسفة كانط. ونجده يشير إلى الأخيرة في رسالته إلى ابنه كارل (MECW 1:648). ومن المحتمل أن تأثير الأفكار التنويرية قد ساهم بوجود قدر معين من الاغتراب عن اليهودية. وحالة الابتعاد هذه عن اليهودية لم تكن حالة فردية، معزولة، في ظل الظروف المعقدة التي عاشها اليهود في بداية القرن التاسع عشر.

لقد لاحظنا، كما في حالة الإجابة على أسئلة امتحان الثانوية، أن تأثيرات النزعة التنويرية - الإنسانية، وليس التأثير اليهودي، كانت هي الأقوى على الشاب ماركس. وقد سارت أفكار والده، وأفكار **الصديق - الأب**، لودفيغ فون ويستفالن، إضافة إلى أفكار العديد من معلمي مرحلة الثانوية في ترير، سارت جميعها بنفس الاتجاه.

أصدقاء مرحلة الشباب

من المعروف أن الشاب كارل كان صديقاً لإدغار فون ويستفالن. ثمة رسالة، لم تنشر حتى الآن، توضح مدى قوة الصداقة التي تربط بين الشابين. وهي رسالة من إدغار إلى فريدريك أنجلز كُتبت بعد ثلاثة أشهر على وفاة ماركس. كتب إدغار، في 15 حزيران/ يونيو 1883: «يمكنني الحديث معك شخصياً فقط حول علاقتي بجيني وماركس. لقد تربيت، عندما كنت طفلاً، في منزل ماركس. وكان ماركس، الأب، وطنياً وبروتستانتياً مثل ليسينغ.

وكنت منجذباً دوما إلى أميلي (السيدة كونرادي)[77]. أوقاتاً هادئة» (مقتبس من غيمكوف Gemkow 2008: 507 إلى 533).

لم تصلنا، عبر الزمن، أية معلومات عن علاقات الصداقة للشاب كارل، ولهذا استنتج العديد من كُتّاب السّير أنه لم يكن لماركس أي أصدقاء في شبابه، وأنه عاش منعزلاً. من هنا، شك روله Rühle (2011:13) بأن ماركس كان ينظر، في طفولته، إلى أصله اليهودي كوصمة عار، مما حفزه على الوصول إلى مستوى عال من الإنجاز الفكري، لكنها لم تمكنه من إيجاد أصدقاء له[78]. ويكتب كورنو Cornu (1954:60) أيضاً، أن لماركس «بضعة أصدقاء من زملائه في الصف»، في حين خصص فرانسيس وين Wheen (1999) الفصل الأول من سيرته لمرحلة شباب ماركس، ووضع عنواناً له **الغريب**. والحق أن فكرة اعتبار ماركس، طالب المدرسة، غريباً ليست فكرة اعتباطية بشكلها العام، خصوصاً عندما نقرأ ملاحظة ماركس، التي سنذكرها لاحقاً، حول ما أسماهم «القرع البلدي» وهم أقرانه في المدرسة الثانوية (رسالة إلى أنجلز، 17 أيلول/ سبتمبر 1878، MECW 45:322) التي توحي بعدم وجود علاقات صداقة قوية مع زملائه. ولكن، لا دليل على اعتبار ماركس كل زملائه أنهم «قرع بلدي»، لأنه يشير في نفس الرسالة إلى أن بعض زملائه «يستعدون للدخول إلى مدارس اللاهوت (الكاثوليكية) وسيحصل أغلبهم على رواتب مجزية» [79].

يرى كل من روله Rühle ووين Wheen في فكرة **الغريب** المزعومة،

---

77. أميلي هي شقيقة ماركس، ولدت عام 1822، وتزوجت من المهندس يوهان جاكوب كونرادي.
78. مثلما أشرنا سابقاً، كان ماركس طالباً بمستوى أعلى من المتوسط، لكنه لم يكن بمستوى ممتاز. وكان الأفضل منه دراسياً إدغار فون ويستفالن.
79. هؤلاء هم أولاد المزارعين الذين كانوا بعمر أكبر لكنهم زملاء ماركس في صف التهيئة لامتحان الثانوية، وكان الاثنان الأكبر بعمر 24 و27 عاماً (مونز Monz 1973: 299)، وكانوا في العادة ذوي أداء دراسي سيئ، ويتعاملون بفظاظة مع بقية الطلبة. وكانوا أيضاً يحصلون على دعم مالي من الكنيسة، ليتوجب عليهم بعد الانتهاء من المدرسة أن يقوموا بالدراسة الإضافية داخل الأديرة كي يصبحوا رجال دين كاثوليك. 10 طلاب من زملاء ماركس أصبحوا قسسة فيما بعد.

أنها المثال الأول عن التكييف الفكري للشاب ماركس. ولكن، ثمة حزمة من الشواهد التي تتناقض مع هذه الفكرة. إذ إنه من المعروف أن ماركس ظل محتفظاً بلكنة خاصة بسكان ترير طوال حياته (انظر ف.كوغيلمان Kugelmann 1983:253). ولا يمكن أن يكون قد اكتسبها من والديه، فكلاهما لم يتربيا في ترير. وربما تكون قد جاءت من تعامله مع خدم المنزل، ولكن من المرجح أنها جاءت من اختلاطه مع غيره من الأطفال، مما يعني أنه قد قضى معهم وقتاً كافياً خلال طفولته. وهذا ما ينسجم أيضاً مع ما ذكرته ابنته إليانور عنه بكونه كان تلميذاً محبوباً ومشهوراً بين زملائه (لاشتراكه في جميع المقالب) وأن بقية الطلبة يخافونه بسبب إمكانيته في صياغة عبارات لاذعة شديدة السخرية. ومثل هذه الصفات لا تنسجم مع شخص غريب.

من المحتمل أن يكون كارل صديقاً لزميله هاينريخ بالثاسار كريستيان كليمنس (1814–1852) خلال أو نحو نهاية أيام الدراسة. فكما ذكرنا سابقاً، أن كارل وهاينريخ كليمنس هما الوحيدان اللذان لم يودعا معلمهما الرجعي فيتوس لويرس. ومثله مثل كارل، درس كليمنس في جامعة بون عامي 1835–1836؛ ثم أصبح لاحقاً كاتب عدل في سارلويس (MEGA III /1:932). وعندما تزوج كارل من جيني في كرويزناخ عام 1843، كان كليمنس واحداً من الشهود.

ونجد أيضاً، في العديد من رسائل هاينريخ ماركس، دلائل على وجود أصدقاء آخرين للشاب ماركس. ففي رسالة بتاريخ 3 شباط/ فبراير 1837 (MECW 1:669) يذكر «صديقك كارل فون ويستفالن». وهو الأخ غير الشقيق لإدغار المولود عام 1803 والمتوفَّى عام 1840. وهناك إشارة أيضاً، في ثلاث رسائل أخرى، إلى «صديقك» كلاينيرس (MECW 1: 654,663,669). وطالما أن هاينريخ يشير إلى هذا الصديق بلقب «الدكتور كلاينيرس» (MECW 1:669) فإنه على الغالب، مثل كارل فون ويستفالن، أكبر من كارل ماركس، لكننا لا نعرف من يكون كلاينيرس هذا.[80] وفي

80. يشير كاينباوم (2013) إلى احتمالية أن يكون اسم كلاينيرس قد ورد خطأ، والأصح هو ريناريس الذي درس الطب في جامعة برلين، لكن الأخير لم يكن قد حاز على لقب الدكتور بعد عند كتابة الرسالة. وليس ثمة أية إشارة عن معرفة ماركس لشخص بهذا الاسم في أي مكان.

رسالة لهاينريخ بتاريخ 3 شباط/ فبراير 1937 يذكر: «أخبرني الهر فون نوتز بأنك ستأتي خلال عطلة الخريف» (المصدر السابق). و«الهر فون نوتز» هو والد هاينريخ فون نوتز زميل كارل في الثانوية، وهذا يثبت وجود صداقة بينهما امتدت لما بعد الدراسة الثانوية، وإلا كيف عرف بقدوم ماركس خلال عطلة الخريف.

أخيراً، نجد في كتابات ماركس، خلال خمسينات القرن التاسع عشر، دليلاً على علاقة معرفة قديمة تعود إلى أيام ترير. فعندما كتب أنجلز مقالة حول حرب القرم مشيراً إلى ضابط بروسي سابق يدعى غراخ، كان قد خدم إلى جانب الأتراك، كتب ماركس له (13 حزيران/ يونيو1854) أنه «أحد معارفي من ترير، وهو مغامر موهوب غادر إلى تركيا قبل تسعة عشر عاماً تقريباً ليجرب حظه» (MECW 39:461). وهو فريدريك غراخ المولود في ترير عام 1812 (وتوفي عام 1854).[81]

ثم يظهر لنا فيكتور فالدينير (1812–1881) كصديق محتمل لكارل. ففي عام 1843، وفر فيكتور معلومات عن موزيل **للصحيفة الراينينية**، وساهم بفعالية في ثورة 1848، وزار ماركس في لندن نهاية عام 1856، وساعد في الحصول على أفضل سعر لمعروضات المزاد الخاص لمقتنيات النبيذ العائدة إلى والدة ماركس (كونرادي إلى ماركس، 12 آذار/ مارس 1864، MEGA III /12:494). وكان فالدينير قد أدى امتحان الثانوية في ترير عام 1834، أي قبل سنة واحدة من كارل. وهو ابن نيكولاس فالدينير (1772-1849) الذي كان، عام 1834، واحداً من أربعة أعضاء في مجلس مقاطعة الراين، من الذين جرى تكريمهم في نفس حفل الصالون الذي ألقى فيه هاينريخ ماركس كلمة الترحيب. وبالتالي لابد أن يكون الوالدان على معرفة بعضهما ببعض. ومن المحتمل أن الصداقة بين فيكتور وكارل قد بدأت أثناء سنوات الدراسة في الثانوية.

81. كان غرونبيرغ (1925:429) قد أشار فعلًا إلى هذه الرسالة، لكنه خلط بين الضابط فريدريك غراخ وزميل ماركس في الدراسة إيميرخ غراخ (ثم صحح ذلك في 1926: 239). كما وقع كورنز (1954:60) في نفس الخلط، عندما تحدث، دون ذكر أي مصدر، عن معرفة ماركس بإيميرخ غراخ.

أثبتنا هنا، أنه إلى جانب إدغار، هناك ستة أشخاص كان لهم علاقة صداقة مع الشاب كارل، وهذا فقط من خلال المصادر الناجية من مخالب الزمن. فضلاً عن انتخاب كارل واحداً من رؤساء فيالق [جمعية أو اتحاد] طلبة ترير خلال الفصل الثاني من دراسته في بون (انظر الفصل الثاني للمزيد حول ذلك) وهو ما يؤكد وجود أصدقاء ومعارف له وأنه لم يكن غريباً كما يدعي وين وروله.

كتابة الشعر.. المبارزة والرقص

كان للمزاج السياسي والاجتماعي المتصاعد بعد ثورة تموز/ يوليو آثار أدبية أيضاً. ويمكن أن نجمع العديد من المؤلفين الشباب، ومعظمهم بدأوا النشر في أوائل ثلاثينات القرن التاسع عشر، تحت يافطة **ألمانيا الشابة**. ولكن لم يشكل هؤلاء المؤلفون مجموعة حقيقية - ما جمع بينهم هو منع كتاباتهم، في كانون الأول/ ديسمبر 1835 من قبل الفيدرالية الألمانية.[82] وقد تأثرت المحاولات الأولى، الأدبية والصحفية، للشاب فريدريك أنجلز، أيضاً بأدب **ألمانيا الشابة** (انظر المجلد الثاني). كما ترك هذا المزاج الأدبي النشط آثاره في ترير أيضاً. وقد أشرنا سابقاً عند كتابتنا عن الحياة الثقافية للمدينة، إلى الشاعر إدوارد دولير (1809-1853) الذي هاجر من فيينا بسبب حالة الرقابة المفروضة فيها، والملازم السيليزي الشاعر، فريدريك فون ساليت (1812-1843) الذي كان معسكراً في ترير منذ عام 1832، وحكم بالسجن مرتين بسبب قصائده التي اعتبرت استهجانية. وقد تشكلت حولهما مجموعة من الشباب المهتمين بالمسرح والشعر (انظرغروص Großβ 1956:135). من بين الأشخاص المنتمين لهذه المجموعة، ابن يوهان هوغو فايتنباخ، الرسام

82. في 10 كانون الأول/ ديسمبر 1835، منع البوندستاغ الألماني في فرانكفورت، طباعة وتوزيع كتابات مؤلفي **ألمانيا الشابة**. وتحددت أسماء بعضهم مثل هاينريخ هاينه، كارل غوتزكو، هاينريخ لاوبه، لودفيغ واينبارغ، وثيودور مونت (وجرى نسيان لودفيغ بورنه بسبب العجالة). ووفقاً لمسوغات المنع فإن هؤلاء الكُتّاب «يمكن أن يصلوا إلى قرّاء من مختلف الطبقات من خلال كتاباتهم الأدبية» بحيث يتمكنون من «مهاجمة المسيحية بأكثر الأشكال صفاقة، والاستخفاف بالعلاقات الاجتماعية الحالية، وتدمير كل الانضباط والأخلاق» (ميروس 397:1848).

فريدريك أنطون فايتنباخ (1812–1845)، إضافة إلى معلمين اثنين من معلمي الثانوية، نيكولاوس صال وفرانز فيليب لافيرن (1805–1859) (بوزه Böse 1951:12، غروص Groβ 1956: 135 وما بعدها). في عامي 1834–1835 حرر لافيرن صحيفة أدبية تدعى **تريفيريس** وتطبع مرتين في الأسبوع، ضمت إلى جانب المقالات في ميادين المعرفة والفنون والتكنولوجيا، أشعاره هو وقصائد لساليت وأعضاء آخرين من مجموعة الشباب الأدبية (غروص Groβ 1956:138). ولا نعرف إلى أي تاريخ استمر صدور هذه الصحيفة. في عام 1834 انتقل دولير إلى فرانكفورت، وأصدر هناك مجلة **طائر الفينيق** التي حرر قسمها الأدبي كارل غوتزكوف (1811–1878)، وعبرت بحق عن أفكار **ألمانيا الشابة**. وفي هذه المجلة تم عام 1835 نشر نسخة منقحة من المسرحية الثورية لبوخنير، **موت دانتون**.[83]

ربما كان السبب في عدم انتماء كارل الشاب إلى هذه المجموعة الأدبية هو عمره فقط، ولكن ربما كان واعياً لوجودها ومهتماً بسجالاتها، كونه قد كتب الشعر أيام دراسته. وبالعودة إلى دفتر ملاحظات صوفي، شقيقة كارل، التي كانت تجمع أشعاره في دفترها، فإن أقدم قصيدة له تعود إلى عام 1833(MEGA I /1:760 وما يليها). ومن المحتمل أن يكون كارل قد تعرف شخصياً على بعض أعضاء المجموعة، باعتبار أن العديد منهم قد تخرج أو درّس في ثانوية ترير. في عام 1843، بُعيد الموت المبكر للشاعر فريدريك فون ساليت، أثيرت النقاشات الصحفية حول قصيدته **أنجيل المواطن**. كان ماركس، عهدذاك، محرراً **للجريدة الراينينية**، فساهم في هذه النقاشات منتقداً الآراء الدينية لساليت، لكنه صاغ دفاعاً شرساً عن ساليت الإنسان،

83. نأى بوخنر بنفسه عن **ألمانيا الشابة**. وكان يكن احتراماً كبيراً لغوتزكاف، رغم الاختلاف بينهما. «لقد دافع غوتزكاف بشجاعة تامة عن الحرية في ميدان إبداعه» حسب ما كتبه بوخنر إلى والديه في كانون الثاني/ يناير1836. ويخبر والديه، عن علاقته بـ **ألمانيا الشابة** قائلاً: «بالمناسبة، أنا شخصياً لا أنتمي إلى ما تسمى ألمانيا الشابة، الجماعة الأدبية لغوتزكاف وهاينه. إن فهماً خاطئاً تماماً لظروفنا الاجتماعية هو وحده من يجعل الناس يعتقدون أنه من الممكن أن نعيد تشكيل كامل أفكارنا الدينية والاجتماعية من خلال أدب سريع الزوال» (بوخنر 1988:313).

موجهاً سهام نقده إلى **صحيفة راين-موزل**، وإلى الدفاع الهزيل عن ساليت الذي كتبه بعض المساهمين في **صحيفة تريفيريس**.[84] وربما تكون معرفته الشخصية بساليت، في ترير، هي المحفز لدفاعه هذا.

هناك أيضاً ميدان احتل أهمية عند الشاب كارل، ونعني به الجمباز. بدأت رياضة الجمباز المنظمة عام 1816-1817 في مدينة ترير بإشراف فرانز هاينريخ رومشيتل (1795-1853) الطالب في جامعة يان (شنيتسلر Schnitzler 1988). لكنها توقفت بعد صدور مراسيم كارلسباد عام 1819 التي منعت الجمباز المنظم، وخضع رومشيتل إلى الرقابة لسنوات عدة. في عام 1831 تقدم عمدة مدينة ترير، هاو، بطلب إجازة الجمباز، ووافقت الحكومة عليه. وهكذا بدأ رومشيتل، منذ عام 1834، وربما منذ 1832 (انظر شنيتسلر Schnitzler 1993:92) بتنظيم ألعاب الجمباز في ترير، ليشارك فيها طلبة المدارس وحتى الكبار (المصدر السابق:97). في عام 1842، بعد أن رفعت الحكومة قرار المنع تماماً، نرى أن رومشيتل يذكر لأول مرة لعبة المبارزة في تقريره. ويرى شنيتسلر أنه من المعقول أن تكون المبارزة، التي تعتبر جزءاً هاماً من تصور جامعة يان عن ألعاب الجمباز، جزءاً من برنامج رومشيتل للجمباز، لكنه لم يشر إليها بشكل رسمي (المصدر السابق:100).

ليس لدينا معلومات حول مشاركة الشاب ماركس في تمارين الجمباز والمبارزة هذه. لكننا نعرف أنه كان مبارزاً جيداً خلال دراسته في جامعة بون وحتى فيما بعد (انظر الفصل الثاني). وبالتالي فإنه من الممكن أن يكون الشاب ماركس قد تدرب على المبارزة في ترير ضمن برنامج رومشيتل وتحت إشرافه. إضافة إلى ذلك، كان بإمكانه أن يلتقي بزملائه في الدراسة وكذلك التعرف على من هم أكبر منه، مثل كلاينريس وغراخ اللذين أشرنا إليهما سابقاً.

أخيراً، دعونا نؤكد أن الشاب ماركس كان راقصاً جيداً. وكنا قد أشرنا سابقاً إلى رسالة والدته له (شباط/ فبراير-آذار/ مارس 1836) التي نصحته

---

84. مقالة ماركس **صحيفة راين - موزل باعتبارها المحقق الكبير** ظهرت في 12 آذار/ مارس 1843، في **الجريدة الراينينية** (MECW 1:370).

فيها بعدم الرقص حتى يشفى تماماً (MECW 1:652). لم يكتشف كارل الشاب الرقص، لأول مرة، في بون. فقد كان الرقص، على وجه التحديد، عند الطبقة المتوسطة المتعلمة، وكذلك بين النبلاء، من بين المؤهلات الاجتماعية التي لا غنى عنها للشباب، لأن حفلات الرقص، مثل تلك التي نظمتها جمعية الصالون في ترير، يمكن للمرء أن يلتقي فيها بشريك «يليق بالطبقة الاجتماعية الخاصة به».

تجارب وآراء خريج ثانوية

كان الفقر حالة منتشرة في ترير. وكانت الظروف الاجتماعية، أعباء الضرائب، وإجراءات البلدية لتخفيف ذلك على الفقراء، موضوعاً للنقاشات بين العامة، ونشأت ملامح أولية للاشتراكية مثلما يبين المثال الذي يطرحه لودفيغ غال. ومن المحتمل أن يكون الشاب كارل قد تعرف على حالة الفقر التي تعاني منها أغلبية السكان من خلال مراقبته للأحداث. وربما كانت أحد مواضيع حديثه مع لودفيغ فون ويستفالن الذي تعامل مع الظروف الاجتماعية بحكم المهنة، وأيضاً مواضيع للحديث داخل المنزل. إذ إنه من المحتمل أن يكون فقر زبائن والده قد لعب دوراً هاماً في الإجراءات القانونية التي يقوم بها والده. بمعنى، أن ما كان يقوم به والده من إجراءات قانونية لابد أنه كان يناقش داخل البيت، وبالتالي كان جزءاً من الخبرة المكتسبة للشاب كارل، وهو ما تعكسه رسالة ماركس إلى أنجلز في 25 آذار/ مارس 1868 (MECW 42:557) حيث أشار فيها إلى هذه الأحاديث.

كان كارل قد بلغ الثانية عشرة من عمره عندما قامت ثورة تموز/ يوليو 1830 في فرنسا، وهو العمر الذي تبدأ فيه، أحياناً، اهتمامات المرء بالأحداث السياسية. وعليه يمكن الافتراض بملاحظة الشاب كارل لحالة الحماسة التي انتشرت في ترير بعد الثورة، إضافة إلى الاضطرابات السياسية التي لحقتها، مهرجان هامباخ عام 1832، أحداث عام 1833 لحراس فراكفورت، ما جرى في جمعية الصالون في ترير عام 1834، التي أعقبتها محاكمة المحامي برايكسوس بتهمة الخيانة العظمى، وأخيراً الشكوك التي تعرض لها العديد من معلميه وزملائه في المدرسة.

ومن المحتمل أيضاً أن يكون قد ناقش كل ذلك مع والده ومع لودفيغ فون ويستفالن اللذين يمتلكان موقفاً متنوراً ليبرالياً. فكلاهما لم يحمّل الفقراء مسؤولية فقرهم، بل انتقدا الظروف الاجتماعية والسياسية. وكلاهما انتقد السياسات التسلطية والاجتماعية للحكومة البروسية. ولم يكن لكليهما مواقف ثورية لكنهما كانا مدافعين عن ضرورة إجراء إصلاحات سياسية واجتماعية بعيدة المدى.

المواقف الأكثر راديكالية ربما جاءت من خلال معلمي كارل أو من بعض أعضاء المجموعة الأدبية من أمثال دولير وساليت. وكانت الآراء النقدية – الليبرالية منتشرة وسط دائرة أصدقائه. وقد رأينا اتفاقه مع هاينريخ كليمنس في عدم وداع المعلم الرجعي لويرس. وحتى فيكتور فالدينير الذي ساهم لاحقاً في **الجريدة الراينينية**، وشارك في ثورة 1848، وهو ابن لعائلة ليبرالية، من المحتمل أنه لم يكن محافظاً في شبابه. بالإمكان أيضاً أخذ انطباع عن الآراء السياسية لكارل فون ويستفالن، الذي كان حسب شهادة هاينريخ صديقاً مقرباً من الشاب ماركس، من خلال رسالة بعثتها زوجة فيرديناند، لويس فلورنكورت، إلى والديها عام 1831: كان كارل «مليئاً بالغيرة الثورية، ضد الأوضاع الحالية في بروسيا، مؤكداً بشدة على أنها لن تدوم طويلاً» (مقتبس من مونز Monz 1973:336).

لقد واجه الشاب كارل، وسط عائلته، أو دائرة أصدقائه، بيئة مهتمة بالسياسة وبأفكار التنوير الليبرالية، مكنته من مناقشة الأحداث الاجتماعية والسياسية التي يلاحظها ويراقبها. لكننا لا نعرف مواقف سياسية واضحة له في تلك الفترة. فحتى امتناعه عن توديع المعلم الرجعي لويرس لا يقول شيئاً لنا عن موقفه السياسي. الوثيقة الوحيدة المتوفرة أمامنا التي يمكن أن نستنتج منها بعض القرائن هي إجابته في امتحان الثانوية في موضوع الألمانية. ثمة ثلاثة أمور يمكننا ملاحظتها في هذه الإجابة: أولاً: أن ماركس لا يزال مؤمناً، بصورة تجريدية، بـ «الرب». ثانياً: يرفض كل شكل من أشكال الخضوع لأنه لا كرامة في ذلك، لكنه يقبل بالحقيقة التي لا مفر منها بأن «حشد» الطبقات الأدنى عليه أن يعيش حالة اللاكرامة هذه. ثالثاً: لديه رغبة جامحة للعمل من أجل «رفاه الإنسانية» دون أن يعرف بوضوح ما سينتجه هذا العمل.

يرى كورنو Cornu (1954:62) أن الإجابة في امتحان الثانوية، تعبر عن أن ماركس «قد وقف بشكل حاسم إلى جانب النضال التاريخي الكبير بين الرجعية والديمقراطية»، وهو ما أرى فيه مبالغة كبيرة. نعم، كان الشاب كارل معارضاً للرجعية بصورة أكيدة، لكنه كان أيضاً مناصراً للملكية الدستورية المستنيرة، كحال والده، ووالد زوجته المستقبلية.

الأهم من كل هذه التأويلات أن ماركس، خريج المدرسة الثانوية، لم يكن، بعد، يرى في السياسة ميداناً من الميادين التي يرغب في خوضها للعمل من أجل «رفاه الإنسانية». وكان المجال مفتوحاً أمامه حين ترك منزل والديه، لكنه كان مهتماً بالأدب والفنون أكثر من اهتمامه بالسياسة. بمعنى أن عالم الممكن كان بالنسبة له، باعتباره متعلماً ينتمي إلى الطبقة الوسطى، يضم مهنة محام أو قاض يهتم بالأدب كهواية، أو مهنة بروفيسور جامعي ليبرالي ملتزم سياسياً، كل شيء كان ممكناً في حينها. وكان يحلم أيضاً أن يكون شاعراً يؤثر بأشعاره على المجتمع. وربما تكون دراسته للقانون هي تلبية لرغبة والده. وفي جميع الأحوال لم تكن ثمة ملامح، بعد تخرجه من الثانوية، بأنه سيتحول إلى منظّر اشتراكي وثوري.

-2-

الصحوة والأزمات الأولى

1838-1835

بدأ ماركس دراسته في جامعة بون مع بداية الفصل الدراسي شتاء عام 1835-1836، وانتقل بعد عام واحد إلى جامعة برلين ليبقى فيها خمس سنوات بعيداً عن خطيبته جيني فون ويستفالن. درس ماركس القانون في كلا الجامعتين، رغم أن اهتمامه الأول كان منصباً باتجاه الأدب. كتب الشعر وبضعة أقسام من رواية هزلية، وبدأ بكتابة الدراما ساعياً للحصول على فرصة للنشر. ولكن مع حلول صيف عام 1837 بدأ الشك يساوره في إمكانياته الأدبية، ووجد نفسه في خريف نفس العام يعيش أزمة عاطفية وفكرية. ودخل في نزاعات مع والده حول مسار دراسته ومستقبله. مع إطلالة عام 1838، تدهورت صحة والده؛ فاضطر إلى زيارته، وبعد فترة قصيرة، وتحديداً في أيار/ مايو توفي والده ليخسر ماركس أهم صلة عائلية له.

لم تنج سوى بضعة نصوص من فترة الدراسة الجامعية لماركس. من بين هذه النصوص، الرسالة الأولى (الوحيدة) التي يعود تاريخها إلى 10 تشرين الثاني/ نوفمبر 1837، بعد قضائه سنة واحدة في برلين. تمثل هذه الرسالة مصدراً جيداً للقضايا التي واجهها ماركس في سنته الأولى في برلين. لكنها توثق أيضاً أزمة شاب في التاسعة عشرة من عمره، وهي مسألة جرى إهمالها في أدب السِّيَر المكتوبة عن ماركس. كما نجد أيضاً، إلى جانب هذه الرسالة، بضع محاولات شعرية وأدبية، كُتب معظمها خلال عامي 1835 و1836، والباقي في النصف الأول من عام 1837. البحث الأول الذي قام

به ماركس هو أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه عام 1841، ولكن لم يصلنا منها إلا جزء صغير. من بين المصادر الأخرى، عن مرحلة الدراسة في بون وبرلين، إضافة طبعاً إلى السجلات الجامعية، هي رسائل والده إليه. وعلى الرغم من تناثر هذه المصادر، فإننا نجد، في بعض السير المكتوبة، صوراً حية عن الحياة الطلابية لماركس، لدرجة الحديث عن مشاركته في عراك أدى إلى إصابته في رأسه. وليكن واضحاً للجميع أن معظم هذه التفاصيل كانت تدور في مخيلة كُتّاب السير لا على أرض الواقع.

وقفة في بون

لم تمض سوى ثلاثة أسابيع على استلام كارل لشهادة تخرجه في الثانوية في 27 أيلول/ سبتمبر 1835، حتى بدأ استعداده للسفر إلى بون لدراسة القانون. حيث انخرط في جامعتها بتاريخ 17 تشرين الأول/ أكتوبر. وتم إدراجه، في استمارة التسجيل على أنه «Studiosus juris et Cameralium» (لانغه Lange 1983:186،221). وكان تعبير «Cameralium» أو «Kameralistik» يستخدم خلال القرنين الثامن والتاسع عشر للإشارة إلى مهارات الإدارة والحسابات التي كانت ضرورية للحصول على وظيفة عليا في الدولة. بمعنى أن ماركس قد تم تسجيله لدراسة القانون ومهارات الإدارة والحسابات. وكان من الطبيعي أن يتم اختيار جامعة بون[85] للدراسة كونها أقرب جامعة بروسية إلى مدينة ترير. وكان معه ثمانية من زملائه في الدراسة الثانوية.

لا نعرف بالضبط تاريخ مغادرته لترير، ولا الواسطة التي استخدمها للسفر. ولابد أنها كانت الرحلة الأولى لابن السابعة عشرة من دون صحبة والديه، بل ربما كانت رحلته الأولى خارج حدود مدينة ترير.

---

85. هؤلاء هم: هاينريخ كليمنس، جاكوب فوكسيوس، غوستاف فون هورن، إيميريخ غراخ، ماثياس هاغ، يوهان بابتست مولر، كارل بريتوريوس، وإرنست بوتز (شونكه Schöncke 1994: 247). وبعد عام واحد التحق بهم إدغار فون ويستفالن (غيمكوف Gemkow 1999: 411).

الحياة الطلابية في أوائل القرن التاسع عشر

قضى ماركس ست سنوات في الدراسة. وثمة، طبعاً، اختلافات كبيرة بين الحياة الطلابية آنذاك والحياة الطلابية اليوم. أول ما يشد الانتباه هو عدم وجود طالبات أو مُدرّسات في الجامعات؛ فالأخيرة هي مؤسسات خاصة بالذكور فقط، وستبقى هكذا إلى أمد طويل. وبينما، كان بإمكان المرأة السويسرية التسجيل في جامعة زيورخ بدءاً من ستينات القرن التاسع عشر، فإن ذلك لم يحدث في ألمانيا إلا في نهاية القرن التاسع عشر، وفي بروسيا بدأت المرأة بالتسجيل الجامعي عام 1908 فقط. من الاختلافات المهمة أيضاً، لا بصيغة الأعداد الإجمالية فقط، بل بصيغة النسب إلى مجموع السكان، هو قلة الطلبة مقارنة باليوم. إذ كان عددهم 12000 طالب في كل ألمانيا عام 1840، أي ما نسبته 0.4% من مجموع السكان (رينغر Ringer 2004: 202). في حين وصل عدد طلبة الجامعة عام 2013 إلى 2.6 مليون طالب، أي بنسبة 3.2% من مجموع السكان. بكلمة أخرى، كان هناك، عام 1840، طالب واحد من كل 250 فرداً من السكان، أما النسبة اليوم فهي طالب واحد لكل 31 فرداً من السكان. وبخلاف اليوم، لم تكن الجامعات مُتاحة للجميع، وكانت الشهادة الجامعية ضمانة للوصول إلى المهن ذات المنزلة العليا، رغم وجود فترات من **التخمة الأكاديمية** حتى في القرن التاسع عشر. الاختلاف الثالث من حيث الأهمية يكمن في عملية اختيار الطلبة من الطبقات البرجوازية والنبلاء فقط، عكس ما نعيشه اليوم. وهناك بضعة طلبة يتم اختيارهم من عوائل الحرفيين المهرة، وهم أقل مستوى من البرجوازية والنبلاء، ولا وجود لطلبة من أبناء الطبقة العاملة. بمعنى أن أغلبية الطلبة ينتمون إلى 10% أو 15% من السكان من حيث مستويات الدخل. وبالتالي فإن معظم الطلبة يقدمون من عوائل ميسورة مما يمكنهم من صرف مبالغ كبيرة، مما يجعلهم، نسبياً، عاملاً اقتصادياً هاماً بالنسبة للجامعات في المدن الصغيرة، وبالتالي كان الطلبة يحظون بتقدير عال، ولكن لم يكونوا محبوبين بالضرورة.

كما كانت الظروف الملموسة لحياة الطلبة تختلف عما هي عليه اليوم. إذ لم يكن للطلبة شقق سكنية خاصة بهم، مما يجعلهم، في العادة،

مستأجرين لغرف في منازل الحرفيين أو الأرامل، وهو ما يوفر للأخيرين مورداً مالياً إضافياً مهماً. وعادة ما تكون الغرف المستأجرة هي الأفضل من بين غرف المنزل، وفي العادة أيضاً أن يقوم صاحب أو صاحبة المنزل بتقديم الخدمات للطلبة المستأجرين، من غسيل للملابس وتجهيز الطعام وغيرهما[86]. لم يكن الطلبة مصدراً للحصول على مال إضافي فقط، فبحكم خلفياتهم العائلية وعلاقاتهم مع أساتذة الجامعة الذين ينتمون، في العادة، إلى الطبقة المحلية الأعلى، فإنهم، أي الطلبة، يقفون في منزلة اجتماعية أعلى من أصحاب الغرف المستأجرة وغيرهم ممن يتعاملون معهم داخل المدينة من خدم وباعة. وبالتالي كانت معاملتهم تجري باحترام على هذا الأساس. ولنتذكر أن معظم الطلبة قدموا من بيوتات تضم عدداً من الخدم (في بيت ماركس كان هناك خادمتان لإدارة شؤون المنزل) وبالتالي فإنهم متعودون على سلوك **الأسياد**. وفي العادة ثمة غطرسة أكاديمية تضاف إلى كل ذلك، فالواحد منهم يشعر بسطوته على العامة من الناس من حرفيين وتجار، أما على **الغوغاء** فحدث ولا حرج.

وطالما كان بالإمكان، عادة، معرفة **منزلة** الناس من خلال ملابسهم (كانوا يرغبون بذلك) اضطر الطلبة إلى صرف مبالغ كبيرة كي **تتناسب ملابسهم مع منزلتهم الاجتماعية**. ونجد أن والد كارل، خلال دراسة الأخير في جامعة بون، يتذمر من كثرة صرفيات ابنه، وفي برلين، جرت مقاضاة ماركس على دين في ذمته مثلما تشير إلى ذلك شهادة تخرجه (لانغه Lange 1983: 192). كان قسم كبير من هذه الصرفيات يذهب لشراء الملابس. الصورة الوحيدة لفترة ماركس في بون تظهره مرتدياً معطفاً طويلاً غالي الثمن.

إن بداية الدراسة هي، بالنسبة لمعظم الطلبة، بداية العيش دون سيطرة مباشرة من قبل الوالدين، وهي سيطرة كانت تمارس، خلال القرن التاسع عشر، بشكل أكثر تسلطية من أيامنا الحالية. لذا نجد الطلبة قد استغلوا هذه الحرية إلى أقصى درجاتها. كانوا، في الكثير من الأحيان، يتجمعون في الحانات ويبقون إلى ساعة متأخرة، لينتهوا إلى السير جماعات في

86. حول ظروف الحياة الطلابية في بون انظر دايتز Dietz (1968: 232–236).

الشوارع وهم يغنون مما يثير غضب السكان. كما كانوا يدخلون في عراك فيما بينهم على شكل جماعات، وأحياناً مع سكان المدينة. وإذا ما أراد أحد ما من السكان تقديم شكوى، أو تقرير بعدم دفع فاتورة معينة أو دفع كلفة أضرار ما، كان لابد له أن يتصل بالجامعة. إذ كان للطلبة، كنتيجة لبقايا النظام الإقطاعي، منزلة خاصة. لم يكن الطلبة يخضعون للنظام القضائي العام، بل إلى قاض خاص بالجامعة. فلكل جامعة قاض خاص بها، وحتى ما يعرف باسم «Pedelle» (يتم التعبير عنهم بالمراقبين أو المشرفين لتقريب الصورة للقارئ المعاصر، وهذا خطأ) وهم **حرس أو شرطة** خاصون بالجامعة ويمتلكون صلاحيات قانونية تنفيذية بسيطة. كان هؤلاء يراقبون الحانات ليضمنوا عدم بقاء الطلبة إلى ساعات متأخرة، والتعامل مع المشاغبين منهم، وتقديمهم لقضاة الجامعات عند الضرورة. وفي العادة، يكون القضاة متساهلين مع الطلبة. ولكن خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر، عندما كانت الشكوك تحوم حول الطلبة بسبب آرائهم السياسية من الحكومة البروسية، خصوصاً بعد مهرجان هامباخ، وحراس فرانكفورت، أصبح النظام القضائي للجامعات أشد صرامة. وقد عُرف قاضي جامعة بون، فريدريك فون سالامون (1790–1861) بشدته المفرطة. وا ستحق بجدارة لقب **سالامندر** (عظاية خرافية) وجرى رسمه على شكل عظاية (انظر الرسوم في غيرهارت Gerhardt 1926: 75).

جامعة بون والدراسة فيها

في أواسط ثلاثينات القرن التاسع عشر، كانت بون بسكانها البالغ عددهم 14000 نسمة، أكبر قليلاً من ترير. لكنها كانت تضم جامعة يدرس فيها حوالي 700 طالب (هورولت Höroldt 1968: 346)، وهو عدد كبير حينذاك. لم تكن جامعة قديمة. ففي سياق الإصلاحات البروسية في مجال التعليم، تأسست جامعتا برلين وبريسلاو عامي 1810 و1811 على التوالي؛ وفي عام 1818 تبعتهما جامعة بون الخاصة بمقاطعة الراين الجديدة.

من بين أساتذتها ثمة أسماء معروفة في ذلك الزمان. منهم أستاذ الكلاسيكيات والآثار فريدريك غوتليب ويلكر (1784–1868)، الذي

شارك كمتطوع في الحروب ضد نابليون. وبعد مراسيم كارلسباد جرى اعتقاله لكنه واصل نشاطه التدريسي. وشقيقه كارل ثيودور ويلكر (1790–1869)، الليبرالي النزعة والفقيه في القانون الدستوري، وكان قد درّس في جامعة فريبورغ، ونشر مع كارل فون روتيك (1775–1840) المجلدات الخمسة عشر التي حملت عنوان **معجم الدولة** بين الأعوام 1834 و1842، وهو من أشهر الأعمال في ألمانيا القرن التاسع عشر، لعرضه المعارف السياسية لذلك الزمن من وجهة نظر ليبرالية. وقد مُنع هذا العمل في بروسيا. ومنهم أيضاً إرنست موريتز أرنت (1769–1860) الذي أصبح فيما بعد كاتباً مشهوراً، والذي ملأته حماسته القومية بكراهية شديدة لفرنسا ولليهود، حيث التحق بجامعة بون عام 1818. ولكن تم فصله عام 1820 في أعقاب مراسيم كارلسباد (سنناقش ذلك لاحقاً)، ثم أُعيد تأهيله عام 1840 بعد أن رفع رسالة تظلم إلى الملك فريدريك فيلهلم الرابع. وقد ظل طوال سنين فصله محافظاً على مكان إقامته، وكان الطلبة يهابونه مثلما يذكر القاضي كارل شورن (1898: 68)، الذي درس في جامعة بون شتاء 1838/ 1837، في مذكراته. وفي عام 1818 جرى تعيين البروفيسور أوغست فيلهلم شليغل (1767–1829) الذي كان مع شقيقه فريدريك شليغل (1772–1829) من مؤسسي المدرسة الرومانسية الألمانية.

وفقاً لشهادة الانفكاك من الجامعة عام 1836، يتضح أن كارل استخدم عند التسجيل فيها اسم **كارل Carl هاينريخ ماركس** (MECW 1: 657). ولا نعرف ما إذا كان استخدامه لاسم الأب نوعاً من التقدير لوالده، أم إنه ببساطة اعتقد أن اسم **كارل Carl ماركس** هو اسم ركيك جداً. ولم يعد إلى استخدام اسم والده بعد انتهائه من الدراسة.

وفي بون عاش كارل، بادئ الأمر، في نفس المنزل الذي يقطنه كل من كريستيان هيرمان فاينبروغه، وفيلهلم كوينغ – وهما اثنان من خريجي ثانوية ترير قبل ماركس بسنة واحدة (شونكه Schöncke 1994: 247؛ غوكل Gockel 1989: 30).

بعد وصول كارل إلى بون في أواسط تشرين الأول/ أكتوبر، لم يتصل بوالديه ليبلغهما عن وضعه. لهذا كتب والده رسالة إليه بتاريخ 8 تشرين

الثاني/ نوفمبر تحمل الكثير من الغضب، فقد مضت ثلاثة أسابيع على سفره ولم يستلما أي خبر منه (MECW 1: 645). هذه الأسابيع الثلاثة كانت بالنسبة لكارل المرة الأولى التي يكون فيها بعيداً عن عيون والديه، ولابد أنها مرت بسرعة خاطفة. في رسالته الجوابية، التي تلفها الزمن، يشرح ماركس لهما ظروف معيشته. فقد صادق فايننبروغه بسرعة واصفاً إياه بإيجابية عالية، لأننا نجد في جواب والده على هذه الرسالة «أهنئك لعثورك على شخص يستحق الصداقة» خصوصاً «في المرحلة الأولية من حياتك المهنية» (المصدر السابق: 646). وقد تلقى والده التهنئة من معارف فايننبروغه في ترير لأنه صادق ابنه (المصدر السابق: 647).

ولد كريستيان هيرمان فايننبروغه عام 1813، ودرس الفلسفة وفقه اللغة في جامعة بون. وخلال الفصل الدراسي الأول، حسب سجلات التسجيل في الجامعة، حضر هو وماركس بعض السيمنارات[87]. ويمكن للمرء أن يتخيل حالة الإعجاب الأولية لماركس بفايننبروغه، الذي كان يكبر ماركس بخمس سنوات وأفضل منه في القراءة بالتأكيد. ولكن يبدو أن الصداقة بينهما شابها البرود بسرعة. ففي الفصل التالي ينتقل ماركس (غوكل Gockel 1989: 30) ليعيش مع صديقه من ترير، إيميريخ غراخ (شونكه Schöncke 1994: 251) ولم يذكر فايننبروغه في موضع آخر[88].

نتعرف أيضاً من خلال رسالة استلمها ماركس من والدته حول وضع النظافة عهدذاك، فهي تطالبه بالتأكد من (قيام المالك طبعاً) بتنظيف الغرفة أسبوعياً، وأن عليه كذلك «الاغتسال بالماء والصابون أسبوعياً» (MECW 1: 649).

في فصله الدراسي الأول، انغمر ماركس في دراسته بعد أن سجل نفسه في جميع المواد المطلوبة في الفصل. كتب إلى والده ليخبره أنه سجل في تسع مواد، ليحذره والده من مغبة تحميل نفسه مواد كثيرة (:MECW 1

87. جرت معاينة المواد التي حضرها ماركس من قبل ديكرت Deckert (1966).

88. درس فايننبروغه من عام 1837 لغاية عام 1840 في مدرسة اللاهوت في ترير، وأصبح كاهناً عام 1841. توفي عام 1851 (معجم ويستفالن للكُتّاب والمؤلفين).

646). تشير استمارة التسجيل إلى أنه دفع أجور المواد التسع مقدماً لأن الدراسة لم تكن مجانية آنذاك، وعلى الأستاذ أن يشهد على حضور الطالب للمحاضرات في نهاية الفصل. لم يتمكن ماركس من حضورها جميعاً وتخلف عن ثلاث منها (بودش 15 :Bodsch 2012).

تشير شهادة الانفكاك من الجامعة عام 1836 التي تضمنت تقييم الفصل الدراسي الشتوي 1835–1836 (MECW 1: 657) إلى أن ماركس قد حضر ثلاث مواد في كلية القانون: **موسوعة الفقه القانوني** للأستاذ إدوارد بوجيه (1802–1836) (بتقييم «مجتهد جداً ومنتبه»)؛ **المؤسسات** للأستاذ إدوارد بوكنغ (1802–1870) («مجتهد جداً وبانتباه دائم»)؛ و**تاريخ القانون الروماني** للأستاذ فيرديناند فالتر (1794–1879) (نفس التقييم السابق). كما حضر ثلاث مواد أخرى في كلية الفلسفة: **الميثولوجيا اليونانية والرومانية** للأستاذ فريدريك غوتليب ويلكر («مجتهد ومنتبه بامتياز»)؛ **تاريخ الفن المعاصر** للأستاذ إدوارد دي ألتون (1772–1840) (مجتهد ومنتبه)؛ وأخيراً **موضوعات حول هومر** للأستاذ أوغست ويلهيلم فون شليغل («مجتهد ومنتبه»).

في الفصل الدراسي الصيفي عام 1836 يفعل ماركس الشيء نفسه، يسجل في مواد أكثر من إمكاناته على حضور الدروس (بودش 17 :Bodsch 2012). حملت شهادة الانفكاك تقييماً لأربع مواد: **تاريخ القانون الألماني** للأستاذ فيرديناند فالتر («مجتهد»)؛ **القانون الدولي الأوروبي والحق الطبيعي** للأستاذ بوجيه الذي «لم يتمكن من تقييم أداء ماركس بسبب وفاته المفاجئة»[89] ومادة أخرى مع الأستاذ شليغل **مرثيات بروبرتيوس الإنجيلية** («مجتهد ومنتبه»).

لم يكن أمراً غريباً أن يسجل الطالب في كلية ما للتخصص في موضوع محدد ويأخذ في نفس الوقت دروساً في كلية أخرى في موضوع آخر في القرن التاسع عشر[90]. فالمهم هو شهادة وتقييم أستاذ المادة التي يحضرها الطالب وليس ثمة امتحانات لتقييم كمية المعرفة التي اكتسبها الطالب.

---

89. شنق بوجيه نفسه في مكتبه، حاولت الجامعة تغطية موضوع الانتحار لكنها فشلت، والسبب هو كونه أرمل تعيساً وأباً لطفلين صغيرين (بودش 17،26 :Bodsch 2012).

90. في ألمانيا اليوم، تتضمن الدراسة الجامعية مواد في موضوع أساسي واحد.

بنى ماركس لنفسه أساسا قوياً في القانون بعد انتهائه من حضور ست مواد في جامعة بون. في خضم هذه العملية، ربما أكسبه فهمه للنظرية القانونية أول بصمة فريدة له. درس كل من بوجيه، الذي حضر له ماركس ثلاث مواد، وبوكنغ في جامعة برلين برفقة فريدريك كارل فون سافيني (1779–1861) (حول بوكنغ Böcking انظر لينز Lenz 1910: 2.1: 384). وكانا كلاهما من أنصار **المدرسة التاريخية للقانون** الألمانية التي أسسها غوستاف فون هوغو (1764–1844) وسافيني. انتقدت هذه المدرسة المذهب العابر للتاريخ للقانون الطبيعي وشددت على الاشتراط التاريخي للقانون، حيث رأى سافيني أن تطور القانون متجذر في «روح الناس» (Volsgeist الروح الشعبية) ولا يمكن أن يتغير عبر مُشرّع يلتزم بمبادئ قانون طبيعي. أما فيرديناند فالتر، الخبير القانوني الثالث التي تعلم ماركس على يديه فقد درس على يدي أنطون فريدريك ثيباوت (1772–1840)، وهو معارض لسافيني، رغم أنه كتب في مذكراته أنه لم يكن مهتماً بالخلافات الحادة بين مدارس فقه القانون (فالتر Walter 1865: 110). وعليه، تعرف ماركس على مُمثّلَين **للمدرسة التاريخية** دون الاطلاع على انتقاداتهما. سنعود لاحقاً إلى المدرسة التاريخية في سياق فترة ماركس في جامعة برلين حيث درس على يدي سافيني.

في كلية الفلسفة درس ماركس مواده على يدي أستاذ واحد هو أوغست فيلهلم شليغل. وكان صديق ماركس، فيما بعد، هاينريخ هاينه (1797–1856) الذي درس في جامعة بون عام 1819/ 1820، يسخر من غرور شليغل. فقد كان الأخير يحضر الدرس مرتدياً آخر صرعات الملابس الباريسية، وقفازات جلدية لمّاعة، ويصحبه خادم يرتدي لباس حاملي الشموع ليقف إلى جانبه لرعاية الشموع. (هاينه Heine 1835: 418). بيد أن شليغل كان ذا تأثير كبير على المستمعين له. يؤكد إيمانويل غيبيل (سنناقشه لاحقاً) أنه وجد «في الرجل العجوز شخصاً لا يزال حاد الذكاء، بارعاً» (عام 1835 كان شليغل في الثامنة والستين من عمره) (غيبيل Geibel 1909: 34). لابد أن يكون ماركس قد أعجب أيضاً بشليغل. فعدا حضوره محاضرات الأخير في مادتين، نجده بعد أربعة عقود، عندما كان في كارلسباد لتلقي العلاج في المنتجع الصحي، في مقابلة له مع صحيفة محلية (Der Sprudel، 19

أيلول/ سبتمبر 1875) يستذكر هذه المحاضرات. وبحسب المقال «شاركنا ماركس، ذو الشعر الأسود المجعد، من كنز ذكرياته الغني والمنتظم». ومن بينها قوله «بينما كانت الرومانسية لا تزال تغني بحرية آخر أغانيها[91]، في فترة الحماسة والمغامرة، كان يجلس عند أقدام شليغل» (مقتبس من كيش Kisch 1983: 75).

شتاء 1835–1836، ربما خلال عطلة أعياد الميلاد، سافر ماركس إلى هولندا، مثلما يشير سؤال والدته عما إذا كانت «مدينتها الأصلية» قد أعجبته، في رسالة إليه يعود تاريخها إلى شباط / فبراير - آذار/ مارس 1936، (MECW 1: 652) والمقصود هنا زيارته إلى نيمفيغن، حيث كان خاله مارتن بريسبورغ لا يزال يعيش فيها. وكانت أخته صوفي قد قامت صيف 1835 بزيارة أقاربهم الهولنديين وقضت وقتاً في مدن ماسترخت، لوتخ، آخن، نيمفيغن، وزالتبوميل[92]. من المحتمل أن ماركس اتبع نفس المسار، بيد أن رسالة والديه إليه بتاريخ شباط / فبراير- آذار/ مارس 1836، تحمل استغرابهما من أنه لم يخبرهما مسبقاً عن زيارته هذه، فيكتب والده «آمل أنك لم تكتشف وجودك عن طريق الأحضان» (MECW 1: 651). ويتضح أن الابن قد تعلم سريعاً التصرف باستقلالية تامة عن والديه.

المجموعة الأدبية

توضح لنا الرسالة أعلاه أيضاً إعجاب ماركس بمجموعتين. يكتب هاينريخ ماركس «مجموعتك الصغيرة تبدو بالنسبة إلي، كما تعتقد أنت أيضاً، أكثر من مجموعة جلساء حانة أو بار» (MECW 1: 650)، ويظهر من بقية الرسالة أنها مجموعة شعر لأنّ هاينريخ يتفق مع ابنه على ضرورة التريث قبل نشر أعماله الأدبية.

---

91. إشارة واضحة إلى واحد من أهم مؤلفات هاينه، أتاترول، في الفصل الأخير يتحول الكتاب نفسه إلى موضوع (هاينه 325 :Heine 1887)
آه! هل هي آخر الأغاني الحرة للرومانسية؛
هل ستموت في ارتباك النهار.
92. وصلتنا هذه المعلومات من مجموعتها الشعرية (غيلكنس 364 :Gielkens 1999).

اعتماداً على سجلات الشرطة - التي لم يجر التحقق من صحتها - يذكر كل من نيكولايفسكي Nicolayevsky ومينخن - هيلفن Maenchen-Helfen (1933:34، و1937:19) أن مؤسسي **جمعية الشعراء** هما: الطالب فينير فون فينيبيرغ، وهو واحد من أكثر الثوريين نشاطاً عامي 1848-1849، في فيينا أولاً ومن ثم في بادن، وبيرمان من ترير الذي أنهى امتحان الثانوية عام 1832، وتعرض إلى التحقيق معه لكتابته أشعاراً ثورية (انظر مونز Monz 1973: 128، 133)[93]. مراقبة الشرطة لهذه المجموعة لم توصلها إلى شيء. يذكر بودش Bodsch (2012:22) أن فينيبيرغ وبيرمان درسا في جامعة بون لغاية الفصل الدراسي الصيفي لعام 1835. وتركا الجامعة قبل وصول ماركس إليها، وعليه لا يمكنهما أن يكونا عضوين، مع ماركس، في هذه المجموعة في نفس الوقت. كما أننا لا نعرف ما إذا كانت هذه المجموعة قد استمرت في الوجود بعد رحيل مؤسسيها، وما إذا كانت هي نفسها التي نالت إعجاب ماركس. ليس ثمة أية أدلة.

مصدر آخر عن هذه المجموعة يتمثل في مذكرات موريز كاريير (1817-1895) الذي درس في جامعة غوتنغين ابتداء من عام 1836، ثم قام بتدريس مادة تاريخ الفن في جامعة ميونخ. من بين أصدقائه كارل لودفيغ بيرنيس (1815-1876) الذي عمل مع ماركس خلال أربعينات القرن التاسع عشر في باريس، إضافة إلى الشاعر والمؤرخ الأدبي ثيودور كريزناخ (1818-1877). يذكر كاريير حول مجموعة أصدقائه: «كنا نتبادل الرسائل مع بون، حيث كانت هناك مجموعة للشعراء تضم غيبيل، كارل ماركس، الذي صار فيما بعد داعية ومفكراً مشهوراً، وكارل غرون، وكنا نتنافس في

93. جرى الادعاء أيضاً، دون ذكر المصدر، أن بيرمان كان شريكاً في تأسيس المجموعة الشعرية في MEGA (III /1: 725). ومن دون مصدر أيضاً يسمي كورنو Cornu (1954: 66) بيدرمان (بدلاً من بيرمان) إضافة إلى فينير فون فينيرسلبن (بدلاً من فينير فون فينيبيرغ) باعتبارهما المؤسسين للمجموعة، وهذا ما سبب بعض الارتباك في أدب السيرة. كارل بيدرمان (1812-1901) كان عضواً في الأخويات، ومن ثم موفداً إلى الرايستاخ عن الحزب الوطني - الليبرالي، لكنه لم يدرس في جامعة بون. أشار ديكيرت Deckert (1966:42) إلى وقوع كورنو Cornu في هذا الخلط بين الاسمين.

كتابة الشعر... وخططنا لنشر مجموعة شعرية تضم أفضل أشعار غوتنغين وغيصين، إضافة إلى مساهمات من بون» (كاريير 167 :Carrière 1914).

على أساس ما سبق جرى تبني فكرة أن مجموعة بون التي تضم ماركس وغيبيل وغرون كحقيقة قائمة في العديد من السير المكتوبة عن ماركس. وفي ضوء ما حدث لاحقاً لأعضاء هذه المجموعة - إيمانويل غيبيل (1815-1884) أصبح فيما بعد شاعراً تأملياً محافظاً، محظياً من قبل البلاط الملكي البروسي، وكارل غرون (1817-1887) سيكون من أهم ممثلي **الاشتراكية الحقيقية** التي انتقدها ماركس بشدة - تعتبر هذه المجموعة رائعة فعلاً ولهذا تستحق معاينتها عن قرب.

تكشف لنا استمارات التسجيل للمحاضرات في الفصل الدراسي الشتوي 1835-1836 أن كلاً من ماركس، غيبيل، وغرون قد حضر مادة **موضوعات عن هومر** للأستاذ شليغل (ديكيرت 42 :Deckert 1966)، ولكن باستثناء ملاحظة كاريير، ليس ثمة إشارة أخرى لانتمائهم إلى مجموعة ما. كما لم يشر أي منهم إلى هذه المجموعة. كارل غرون، مثله مثل ماركس، دخل جامعة بون في تشرين الأول/ اكتوبر 1835 (شونكه Schöncke 1994:242)، وتحدث عن ماركس في رسالة له إلى موسيس هيس بتاريخ أيلول/ سبتمبر 1845 بأنه «صديق قديم من أيام الجامعة» (هيس Hess 1959:138). لكن غرون، مثل ماركس، درس أيضاً في جامعة برلين عام 1837، لذا نجهل إن كانت الصداقة أيام الجامعة قد بدأت في بون أم في برلين.

المسألة الأخرى الخاضعة للتساؤل هي عضوية إيمانويل غيبيل مثلما أشار ديكيرت Deckert (1966: 43). لقد غادر غيبيل جامعة بون مع بداية عام 1836، أي إنه شارك ماركس في فصل دراسي واحد. وشارك ماركس أيضاً لبرهة ليست طويلة في جامعة برلين حيث سجلا فيها في نفس الوقت، ولكن لم تشر أي من كتابات ماركس إلى اسم غيبيل، وكذا الحال بالنسبة لغيبيل الذي لم يشر إلى اسم ماركس ولا إلى المجموعة الشعرية في بون. رسائل غيبيل إلى والدته (غيبيل Geibel 1909) ضمت الكثير من التفاصيل عن حياته في بون وجامعتها والشخصيات التي التقى بها وانطباعاته عنها، لهذا يبدو من غير المعقول أن لا يتطرق ولو بإشارة واحدة إلى المجموعة الشعرية

التي يفترض أنه أحد أعضائها. في برلين كتب مستذكراً فترة بون: «هناك، كنت معتمداً على نفسي تماماً» (غيبيل Geibel 1909: 56). وعليه يبدو أن كاريير قد أخطأ في مذكراته[94]، التي نُشرت بعد عدة عقود، خصوصاً أنه لم يكن مشاركاً في مجموعة بون. إضافة إلى الشك في أقواله من حيث الإطار الزمني: غيبيل غادر بون في بداية عام 1836، وماركس في صيف 1836، ويقول كاريير إن أوبنهايم وكريزناخ قد وصلا إلى غوتنكنغ في خريف 1836 وإنه تعرف من خلالهما على بيرنيس. وحسب هيرش Hirsch (2002: 32) فإن بيرنيس سجل لأول مرة في غوتنكنغ في نيسان/ أبريل 1837. وبالتالي فإن مجموعة غوتنكنغ التي يشير إليها كاريير تكون قد تأسست فقط بعد مغادرة غيبيل وماركس، بمعنى أننا لا نعرف من يراسل من ومن يتنافس مع من. ربما كان ماركس عضواً في مجموعة أدبية في بون خلال 1835–1836، ولكن من غير المحتمل أن يكون كارل غرون وإيمانويل غيبيل عضوين فيها أيضاً.

حياة الحانة والمبارزة المزعومة

تتعقد الأمور فيما يتعلق بمعلومات عن الحانة أو البار Kneipe[95] التي أشار إليها هاينريخ ماركس. بعد ثورة تموز/ يوليو 1830 لم تكتف السلطات بتحريم نشاط الأخويات وملاحقة أعضائها فحسب، بل شملت أيضاً تجمعات الطلبة غير السياسية. ويبدو أن شدة الملاحقات كانت أكبر في بون[96]. يكتب هاينريخ بورغيرس (1820–1878) الذي درس في جامعة بون بعد فترة قصيرة من ترك ماركس لها، ومن ثم عمل لفترة قصيرة مع ماركس، في مذكراته عام 1876 عن حالة الاضطهاد في تلك الأيام: «كل شيء ضاق من حولنا، فاضطُررنا إلى التجمع في الحانات، التي تم حظرها أيضاً من قبل السلطات وقضاة الجامعة باعتبارها إزعاجاً محتملاً» (مقتبس من كلايم Kliem 1970: 68).

94. يذكر الناشر دايل Diehl أنها كُتبت بين عام 1874 وعام 1879 (كاريير Carrière 1914: 135).

95. بالألمانية Kneipe وتعني حانة أو بار.

96. انظر هورولت Höroldt (1968أ: 100) وبتفصيل أكبر غيرهارد Gerhardt (1926: 58–78).

عندما وصل ماركس إلى بون، كانت الحياة الطلابية خالية من السياسة تماماً. وكانت **الطاولات** تجمع عدداً منهم لقدومهم من نفس المدينة أو المنطقة، وهو ما يعرف **بجمعيات الطاولة**، حيث كانت ثلاث منها في بون في تلك الفترة: ترير، كولون، وآخن. وكان هناك أيضاً ثلاثة تجمعات طلابية أرقى تنظيماً من جمعيات الطاولة وهي: الرينانية، الغوستفالية، والبروسية عام 1835، ثم تأسست السكسونية عام 1836 (مقتبس من كاوب Kaupp 1995: 142). وربما تكون **الحانة** التي ذكرها والد ماركس هي جمعية طاولة ترير التي تحولت عام 1838، أي بعد مغادرة ماركس، إلى تنظيم أرقى يدعى **فيالق بالاتيا**. طاولة ترير ركزت اهتمامها على فن المبارزة. سجلات الفيالق لعام 1899 توفر لنا معلومات هامة عن تاريخها: «ثمة رؤساء خمسة لجمعية ترير يتبادلون الرئاسة أسبوعياً خلال لقاءات الحانة. زيارة صالة المبارزة العامة كانت إجبارية» (بالاتيا Palatia 1899: xi). يذكر سجل ماركس الذي نشره غزوبيل عام 1934، مع إشارة إلى رسالة من البروفيسور الدكتور ف. لينز المستندة إلى سجلات بالاتيا، أن ماركس «كان واحداً من الرؤساء الخمسة» لجمعية ترير خلال الفصل الدراسي الصيفي لعام 1836 (غزوبيل Gzobel 1934: 3)[97].

كانت الصورة المعروفة عن ماركس في شبابه، ولفترة طويلة، مأخوذة من رسم يعود إلى عام 1836 يظهر جمعية طاولة ترير أمام فندق الحصان الأبيض[98] في غوديسبيرغ. وهناك العديد من هذه الرسوم في غيرهارد Gerhardt (1926). وهي رسوم مدفوعة الثمن حيث يتم رسم الطلبة أمام خلفية لمنظر طبيعي، ثم يجري رسم رؤوسهم فوق الشخصيات المرسومة سابقاً، وبالتالي ليس من الضروري حضور من يجري رسمهم دفعة واحدة. وعلى أساس هذا الرسم تجري الطباعة فيما بعد ليتم بيعها للطلبة الذين تظهر وجوههم فيها (انظر بودش Bodsch 2012: 20).

كانت لوحة طباعة هذا الرسم لا تزال في مقر جمعية بالاتيا خلال عشرينات

---

97. يكتب غيرهارد Gerhardt أيضاً في تاريخه عن تجمعات بون أنّ كارل ماركس كان عضواً في «المجلس التنفيذي» لجمعية ترير عام 1836 (غيرهارد Gerhardt 1926: 101).

98. بالألمانية Weißes Ross، المترجم إلى الإنجليزية.

القرن العشرين. وحسب غيرهارد Gerhardt (1926: 441 هامش 226) وضعت أسماء الأشخاص المرسومين، ومن بينهم كارل ماركس، على ظهر الصورة من قبل شنايدر، عضو المجلس القضائي عام 1890، الذي تعرف أيضاً على خمسة من زملاء ماركس في امتحان الثانوية (فوكسيوس، بريتوريوس، هورن، كليمنس، وبوتز (انظر غيرهارد Gerhardt 1926: 442). وتمكن بودش Bodsch (2012: 21) بعد معاينته لسجلات الجامعة، من معرفة أن فريدريك شنايدر، من ماين، قد سجل في جامعة بون خلال الفصل الدراسي الشتوي عام 1836/ 1837؛ وربما كان هذا ما قصده غيرهارد بالمجلس القضائي. ولكن لم يكن باستطاعة شنايدر معرفة ماركس لأن الأخير كان قد غادر بون قبل ذلك. ومن غير المعقول أيضاً أن يجري التعرف على شخصيات عديدة بعد خمسين عاماً، وعليه فإننا غير متأكدين من صحة الرسم للشاب ماركس. ولكن ربما كان في حوزة شنايدر رسم عليه الأسماء كاملة فاستخدمها كما هي. في جميع الأحوال فإن الرسم المزعوم لماركس يتطابق مع وصفه «بذي الشعر الأسود المجعد» في الصحيفة الكارلسبادرية التي أشرنا إليها سابقاً. كما يتضح من سجلات بالاتيا المنشورة عام 1913 مدى الاحترام الذي تكنه الجمعية للرواد الأوائل لجمعية الطاولة وخصوصاً ماركس: «ثمة شخص واحد يقف هناك بأناقة عالية، ويبدو أنه يمثل أناقة الجمعية لأنه الوحيد الذي يرتدي معطفاً طويلاً، إنه كارل ماركس» (بالاتيا 1913: 11).

وفقاً لشنايدر فإن هاينريخ روزباخ (1814–1879) موجود أيضاً في الرسم. وكان الأخير قد درس الطب في جامعة بون من عام 1832 ثم استقر في ترير ليعمل طبيباً عام 1840. وكان أيضاً من محبي الرسم. وحسب مقتنيات العائلة ثمة رسم يظهر فيه الشاب كارل ماركس في بون، وقد جرى التبرع بها إلى متحف مدينة ترير عام 2017.

مما لا شك فيه أن الشاب كارل ماركس استمتع بالمبارزة مع أصحابه، وأنه لم يكن يذهب إلى البيت بهدوء. تشير شهادة انفكاكه من الجامعة إلى عقوبة حجز ليوم واحد «لإخلاله بالأمن بسبب السكر والصخب خلال الليل» (MECW 1: 658) وقد أصدر هذه العقوبة قاضي الجامعة فريدريك فون سالمون. ووفقاً لسجل المعاقبين كان على ماركس أن يحضر إلى العقاب

صبيحة 16 حزيران/ يونيو في تمام الساعة العاشرة صباحاً؛ واستمر العقاب لغاية الساعة نفسها في اليوم التالي (بودش 21 :Bodsch 2012). يصف شورن (1898: 62) **زنزانة التوقيف** في الجمعة بأنها أشبه **بالسجن المريح**: «كان يسمح للسجناء باستقبال الزوار الذين لم يبخلوا يوماً في جلب النبيذ والبيرة وورق اللعب معهم» لكن ذلك كان بعد دفع مبالغ سخية للخدمة، إضافة إلى تكاليف الغداء الذي يتم جلبه من الفندق ومعه شراشف نظيفة لأسرّة النوم، لهذا يستنتج شورن: «إن عقوبات التوقيف والحجز كانت بالأصل عقوبات لجيوب الأهل». وقد أثبت هاينريخ بروغيرس في ذكرياته أن حياة الطالب كانت مكلفة إلى حد كبير. ويشير أيضاً إلى أن الشخص الذي يتحدث بلغة **المتعلمين** خلال أمسيات الحانة لا يترك انطباعاً جيداً؛ «وكانت تجري مسابقات شرب البيرة وعلى الخاسر أن يدفع ثمنها» (مقتبس من كلايم 68 :Kliem 1970).

لقد رأينا أن العديد من رسائل هاينريخ ماركس إلى ولده كانت تشير إلى صرفياته الباهظة؛ فقد كان كارل بحاجة إلى مبالغ كبيرة، وليست معروفة الطريقة التي يتم فيها صرف المال هذا، خصوصاً أن كارل لا يفصح إلا القليل عن حياته. عموماً ربما كان لديه بعض الصرفيات على ملابسه كي **تناسب وضعه الاجتماعي** وعلى شراء الكتب.[99] ويبدو في نهاية المطاف أن ماركس قد صرح نوعاً ما عن صرفياته، ففي رسالة كتبها والده إما في أيار/ مايو وإما في حزيران/ يونيو 1836 نقرأ: «عزيزي كارل، رسالتك التي استلمتها في السابع من الشهر قد عززت من إيماني باستقامتك وصراحتك وولائك، وهو أهم عندي من المال» (MECW 1: 653). ولكن يبدو أن ماركس لم يعترف بكل شيء. في رسالة بتاريخ 10 شباط/ فبراير 1838، أي بعد سنتين، كتب هاينريخ ماركس أنه «وثق تماماً» بـ«أخلاق» ماركس، ويضيف: «في السنة الأولى من دراستك القانونية، قدمت لك دليلاً قاطعاً على ذلك من خلال عدم المطالبة حتى بتفسير فيما يتعلق بمسألة غامضة للغاية، على الرغم من صعوبتها» (MECW 1: 692). وفي رسالة قبلها عام 1837، يشير هاينريخ ماركس إلى فترة بون واصفاً ابنه «بزعيم عصابة من

99. ثمة إشارة في رسالة من والده في شباط / فبراير – آذار/ مارس إلى شرائه الكثير من الكتب (MECW 1: 650).

الشباب» (MECW 1: 688) (ربما المقصود هنا اختيار كارل واحداً من رؤساء جمعية طاولة ترير) ويذكره «بتصرفاته في بون» (MECW 1: 689). وربما يكون ذلك تفسيراً لصرفه مبالغ كبيرة: خساراته المتكررة في مسابقات شرب البيرة واضطراره لدفع مبالغها، **تكاليف الخدمة** باعتباره رئيساً لجمعية طاولة ترير، والمقصود هنا تحمله قيمة أدوات المبارزة Paukzeug لأعضاء الجمعية، وربما أيضاً تكاليف المقالب الطلابية وما ينتج عنها من أضرار.

تضمنت رسالة هاينريخ لكارل بتاريخ أيار/ مايو - حزيران/ يونيو 1836 ملاحظة سببت الكثير من التضارب في تفسيرها في أدب السيرة: «وهل المبارزة إذن متشابكة بشكل وثيق مع الفلسفة؟ هل هي احترام، والأصح هي خوف، من الرأي. وأي نوع من الرأي؟ ليس دائماً من النوع الأفضل، وحتى الآن!!! الرجل في كل مكان لديه القليل من الاتساق - لا تدع هذا الميل، وإذا لم يكن الميل، هذا الجنون يتجذر. يمكنك في النهاية أن تحرم نفسك ووالديك من أفضل الآمال التي تقدمها الحياة» (MECW 1: 653).

على أساس هذه الرسالة، افترض أغلبية كُتّاب السيرة أن ماركس قد شارك في مبارزة عام 1836. وعندما نسمع اليوم بمبارزة خلال القرن التاسع عشر تقفز إلى أذهاننا صورة شخصين يحملان مسدسين ليواجها بعضهما بعضاً ساعة الفجر. لو كان ماركس قد شارك حقاً في مبارزة فهي لن تكون باستخدام المسدس على الأكثر لعدم توفره عند الطلبة. الاحتمال الأكبر أنها كانت مبارزة بالسيوف بين الطلبة وهو ما كان شائعاً منذ القرن الثامن عشر، حيث يدخل الطلبة من أعضاء جمعيات مختلفة في مباريات فيما بينهم ينتج عنها فائز ما، وتجرى عادة وفق قواعد صارمة. ونحن نعرف شغف ماركس بمبارزة السيف من خلال رسالته بتاريخ 10 تشرين الأول/ أكتوبر 1837 حين أكد لوالده على نيته «بعدم ممارسة الحيل عند المبارزة بالسيف» (MECW 1: 18). وقد ظل ماركس شغوفاً بالمبارزة حيث يذكر فيلهلم ليبكنيخت (1896/ 1908: 105) أنه كان خلال خمسينات القرن التاسع عشر يذهب بشكل متكرر مع ماركس، في لندن، إلى **نادي المبارزة** الذي يديره مهاجر فرنسي، ليمارسا فن المبارزة والرمي بالمسدسات، وأن ماركس كان مولعاً بمبارزة السيوف.

ترافقت المبارزة المزعومة لماركس، في بعض السّير، بخلافات بين مجاميع مختلفة للطلبة. يذكرغيرهارد Gerhardt (1926: 102 وما يليها) خلافات بين المجموعة البروسية وجمعية طاولة ترير التي لم تكن قد تحولت بعد إلى جمعية منظمة. لكنه ركز على عام 1837 حيث لم يعد ماركس موجوداً في بون[100]، ويشير إلى أن أعضاء الجمعية البروسية لم يوافقوا على خوض المبارزة مع جمعية طاولة ترير لأن الأخيرين «غير أكفاء بما فيه الكفاية لمواجهتهم».

وترافقت المبارزة المزعومة أيضاً مع مسألة أخرى. ففي شهادة انفكاك ماركس من جامعة بون بتاريخ 22 آب/ أغسطس 1836 ثمة اتهام له «بحمله سلاحاً ممنوعاً في كولون، وأن التحقيق لا يزال جارياً» (MECW 1: 658). لم يجر إخبارنا بماهية هذا السلاح في شهادة الانفكاك، كما لم يخبرونا ما إذا كان هذا السلاح مرتبطاً بمبارزة ما. لكن ذلك لم يمنع عدداً من كُتّاب السيرة من الولوج في تفسيرات غريبة.[101]

---

100. كاوب Kaupp (1995: 144) يكتب عن خلافات في شتاء 1835–1836 لكنه لم يذكر مصدره عن ذلك.

101. رغم عدم تقديم كل من نيكولافسكي Nicolaevsky ومينخن – هيلفن Maenchen–Helfen (1933) لأي تفاصيل عن المبارزة، نجدهما يكتبان في كتابهما الصادر بعد أربع سنوات (1937: 20) بأن ماركس تبارز مع أحد أعضاء الجمعية البروسية في آب/ أغسطس 1936 وأنه أصيب بجرح فوق عينه اليسرى. ويورد كورنو Cornu (1954: 67) الشيء نفسه لكن الجرح الآن فوق العين اليمنى. ولو تفحصنا الأمر من زاوية زمن محدد فإن القصة تبدو غير معقولة. لو كان ثمة مبارزة فإنه لابد أن تكون قد حدثت قبل الرسالة الجوابية لهاينريخ ماركس. لو أشار ماركس إليها أولاً لكان يصعب على والده عدم معاتبته على ذلك، بل سيقوم بمنع كارل من خوضها. إضافة إلى عدم وجود أي دليل على إصابة كارل بجرح في وجهه نتيجة المبارزة. كما أن رسالة البروفيسور لينز – المعتمدة على سجلات جمعية بالاتيا فيما يتعلق بحياة ماركس في بون، والمرسلة إلى موسكو حيث اعتمد عليها نيكولافسكي ومينخن– هيلفن، وكورنو – تشير فقط إلى إصابة الطالب فوكسيوس من جمعية طاولة ترير بجرح في عينه إثر مبارزة بالسيوف (الرسالة منشورة بشكل جزئي لدى شونكه Schöncke 1994: 243). المهم أن ادعاء كورنو جرى اقتباسه لعدة مرات للأسف؛ إذ نجده عند رادداتز Raddatz (1975: 24)، وفي دراسة كاوب Kaupp (1995: 150)

منذ بضعة عقود عُرف الكثير عن حادثة كولون، ومع ذلك لم تعن أي سيرة، كُتبت خلال هذه الفترة نفسها بالاستفادة من المعلومات المتوفرة. تكشف سجلات قاضي جامعة برلين بأن «المدعي العام الملكي» لكولون قد حكم أخيراً على ماركس في أيار/ مايو1838 (أي بعد فترة طويلة من بدء دراسته في برلين). تنص التهمة المزعومة على حمل ماركس لعكازة رأسها مدبب كالسيف، وأنه خلال سجاله مع عدد من الطلبة وهو يحرك عكازته بيديه قد جرح أحد الأشخاص الواقفين بالقرب منه. وقد غُرم ماركس عشرين تالر فضياً (كوساك 105 :Kossack 1978)؛ أي أن حادثة كولون، وفقاً للسجلات الرسمية، ليس لها علاقة بمبارزة بين اثنين، وهي مجرد شجار في شارع لا نعرف سببه.

وفيما يتعلق بالمبارزة المزعومة، فإن الخلاصة الوحيدة التي يمكن استنباطها من رسالة والد ماركس التي أشرنا اليها سابقاً هي أن ماركس حاول تبرير عملية المبارزة (بشكلها العام) من خلال موازاتها بالحجج الفلسفية. وربما كان يقصد أن دفاع المرء عن موقفه الفلسفي أمام هجمات الفلسفات الأخرى، هو أمر شبيه بدفاع المرء عن شرفه عندما يتعرض إلى هجوم من قبل الآخرين، وهو موقف مألوف ومنسجم مع مواقف الكثير من الطلبة في ذلك الوقت. وفي جميع الأحوال لم يستمر ماركس على موقفه من المبارزة. ففي عام 1858، عندما جرى تحدي فيرديناند لاسال (1825–1864) إلى مبارزة، وطلب النصيحة من ماركس، أبدى ماركس معارضته الشديدة للموضوع (MECW 40: 322).

في رسالته إلى الجامعة بتاريخ 1 تموز/ يوليو 1836، كتب هاينريخ

حول الفترة التي كان ماركس فيها عضواً في جمعية طلابية ومبارزاً بالسيف، حيث لعبت دوراً هاماً. ويتضح خداع رادداتز في إصراره على أن «السلاح الممنوع» لابد أن يكون مسدساً، وعلى دخول ماركس في مبارزة بهذا المسدس في كولون. أما في حالة وين Wheen (1999: 16) فقد تزينت قصة المبارزة بباقة كاملة من الخيال: طلبة الجمعية البروسية أجبروا الطلبة الآخرين على الركوع وأداء قسم الولاء للنبلاء البروسيين؛ ولكي يدافع عن نفسه حصل ماركس على مسدس وقبل المبارزة. ونحن نعرف أنه لا دليل على كل ذلك.

ماركس: «لم أمنح ولدي كارل ماركس موافقتي فقط، بل إنها رغبتي في انتقاله إلى جامعة برلين في الفصل الدراسي القادم» (MECW 1:655). وقد فُسر هذا القول، مراراً، بأنه تعبير عن رغبة هاينريخ ماركس بوضع حد لتصرفات ولده الرعناء في بون - توقيف بسبب السكر، صرفيات بالغة، مبارزة محتملة - وإرساله إلى بيئة أكثر انضباطاً وصرامة من بيئة بون (انظر على سبيل المثال كورنو Cornu 1954: 67؛ ماكليلان McLellan 1973: 13؛ غابريل Gabriel 2011: 23؛ أو سبيبر Sperber 2013: 39). ولو راجعنا نمط رسائله لوجدنا أنه من غير المعقول أن يدق هاينريخ ماركس رجله في الأرض ويبعث ولده رغماً عنه إلى برلين. كما أن هذه الفرضية، إصرار الوالد، تتغاضى عن حقيقة أن الانتقال في نهاية الفصل الدراسي إلى برلين قد جرى التخطيط له مسبقاً ومنذ فترة طويلة. ففي رسالة كُتبت في شباط / فبراير أو آذار/ مارس يكتب هاينريخ ماركس أنه طالما أن دراسة العلوم الطبيعية في بون ليست جيدة فعليك «وهو الأفضل أن تدرس هذه المواد في برلين» (MECW 1:650). هذا يعني أن موضوع الانتقال إلى برلين قد جرى طرحه قبل رسالة شباط / فبراير أو آذار/ مارس 1836، بمعنى أن خطة الدراسة كانت تقضي بالبقاء سنة واحدة في جامعة بون، باعتبارها الأقرب والأرخص، ثم الانتقال إلى جامعة برلين كي ينهي الدراسة في واحدة من أرقى الجامعات البروسية.

جيني فون ويستفالن

قبل انتقال كارل إلى برلين، عاد إلى ترير، حيث دخل، حسب ما تزعمه العديد من السير، في علاقة مع جيني فون ويستفالن.

الطفولة والشباب

ولدت جيني في 12 شباط/ فبراير عام 1814 في سالزفيندل، وعُمدت باسم يوهانه بيرثا يولي جيني. وهي الطفل الأول للودفيغ فون ويستفالن وزوجته الثانية كارولاين. وقد استخدمت اسم جيني طوال حياتها، وهو اسم جدتها، جيني ويشارت. ولكن لم يتسن لجيني معرفة جدتها التي

توفيت عام 1811. ومن المحتمل أن لا يكون لجيني أية ذكريات عن سالزفيندل، لانتقالها، بعمر السنتين، مع والديها إلى ترير. ونشأت هناك مع أخيها غير الشقيق كارل المولود عام 1803، واختها لورا المولودة عام 1817 (توفيت عام 1822) وأخيها إدغار المولودعام 1819. وعاشت معهم في نفس البيت، خالتها. كما كان هناك خدم المنزل، وهو أمر طبيعي بالنسبة للعوائل البرجوازية. بالإمكان التحقق من وجود مدبرتين للمنزل منذ عام 1818 (ليمورث Limmorth، 2014: 42).

كما أشرنا في الفصل الأول، كان للودفيغ فون ويستفالن أعلى راتب سنوي، 1800 تالر، من بين جميع الموظفين الحكوميين المماثلين له في الوظيفة، بيد أن ذلك لم يكن كافياً لإعالة عائلة كبيرة ودفع دينه من شراء قطعة أرض في السابق، إضافة إلى دعم سنوي لأخيه الأكبر هاينريخ. لذا كانت الحالة المادية متعسرة بشكل دائم تقريباً، وكانت العائلة تتأمل أن تحصل على ميراث لها من أسلافها لكنها لم تحصل عليه قط (مونز Monz 1973د: 20).

كانت جيني قريبة جداً من أخيها الأصغر إدغار طوال حياتها، في حين ظلت علاقتها بالآخرين متذبذبة. وكانت علاقتها بأخيها غير الشقيق، كارل، الذي انتقل معهم إلى ترير جيدة، لغاية وفاته المبكرة عام 1840، وكان صديقاً لكارل ماركس.

أما علاقتها بفيرديناند، الابن الأكبر لوالدها من زواجه الأول، فقد كانت صعبة.[102] فعندما انتقلت العائلة إلى ترير عام 1816، بقي فيرديناند في سالزفيدل لإنجازه امتحان الثانوية، ثم بدأ فيما بعد دراسته في جامعة هاله. أول زيارة له إلى ترير كانت عام 1819، وكان كل شيء يسير بانسجام. لكنه، في زيارته الثانية عام 1820، بدأ باتخاذ موقف سلبي تجاه زوجة والده

102. يبدو أن جيني تعرفت على أختيها غير الشقيقتين ليسيت وفراشيسكا – اللتين انتقلتا للعيش مع إحدى قريباتمها بعد وفاة والدتهما – فيما بعد. ويتضح من مذكرات فيرديناند التي نشر قسم منها هاينريخ غيمكوف، أن فيرديناند قد زار ترير عام 1834 برفقة فرانشيسكا (غيمكوف Gemkow 2008: 512). ولا نعرف إن كانت جيني قد التقت بليسيت أم لا.

«باعتبار أن تعليمها وأهليتها لا يتناسبان مع مكانة والده». وانتقد بشكل خاص طريقتها في تربية الأطفال: «كانت مبادئ الأم تسمح للأطفال بالتعبير عن إرادتهم، لقد كانت تمتدحهم حتى بعد قيامهم بأفعال حمقاء» (مذكرات مقتبسة من غيمكوف Gemkow 2008: 511).

عندما تزوجت ليسيت، الابنة الأكبر للودفيغ، من أدولف فون كوسك عام 1821، سافر لودفيغ وكارل إلى هوهينكسبن، من دون زوجته كارولاين، أو ابنته ذات السنوات السبع، جيني. ويمكن اليوم أن نفهم سفر لودفيغ وابنه كارل وحدهما لحضور الزفاف من وصف حياة ليسيت الذي قامت به ابنتها آنا (انظر كروسك Krosigk 1973: 50). يشير ليمورث Limmorth (2014: 49) إلى ما ذكره غيمكوف عن رسالة غير منشورة تكشف عن أنها كانت رغبة كارل بعدم دعوة كارولاين وجيني إلى حفل الزفاف.

وبات من الواضح أن انتماء زوجة والده إلى البرجوازية يشكل إحراجاً كبيراً بالنسبة له وهو ابن طبقة النبلاء. ففي رسالته إلى خطيبته لويس فون فلاورنكورت، يصف زوجة والده بأنها «شخص بغيض» (مقتبس من غيمكوف Gemkow 2008: 511). في حين ظلت كارولاين، بعكسه، ودودة تجاهه وبقيت تبعث له الرسائل[103] حتى وفاته عام 1856. ويبدو أن فيرديناند ظل يعتبرها عورة في سجل حياته رغم تدرجه في وظيفته، بعد وفاة والده، ليصبح وزيراً للداخلية في الحكومة البروسية، خلال **مرحلة الحكم الرجعي** بعد هزيمة ثورة 1848-1849. وعندما نشر عام 1859 ما كتبه جده حول حرب السنوات السبع وقدم له بموجز عن تاريخ العائلة لم يتطرق قط إلى زواج والده مرة ثانية ولا إلى أبناء وبنات هذا الزواج[104]. ويمكن أن يكون قرفه من زوجة والده البرجوازية قد زاد بسبب زواج ابنتها من كارل ماركس، الذي اعتبرته بروسيا، بعد ثورة 1848-1849، مخرباً خطراً، وهي حقيقة غير سارة بالنسبة إلى وزير داخلية محافظ.

---

103. علمت جيني بذلك عن طريق فيرديناند في رسالة بتاريخ 25 تموز/ يوليو 1856 (هيكر/ ليمورث Hecker /Limmorth 2014: 211).

104. أزعج هذا الحذف جيني بشكل كبير. انظر رسالتها بتاريخ 23-24 كانون الأول/ ديسمبر 1859 إلى فريدريك أنجلز (MECW 40:575).

لا نعرف ما إذا كانت جيني قد دخلت مدرسة. إذ كانت المدرسة الثانوية التي درس فيها إدغار وكارل ماركس، خاصة بالذكور كعادة ذلك الزمن. ومن المحتمل أن تكون جيني قد ذهبت إلى واحدة من المدارس في ترير الخاصة ببنات الطبقة العليا في المدينة (مونز344 :Monz 1973). في جميع الأحوال، كانت والدتها راضية تماماً عن تطور جيني. في 9 شباط/ فبراير 1827، كتبت إلى ابن عمها، الناشر وبائع الكتب، فريدريك بيرثيس: «ستبلغ ابنتي الكبرى جيني الثالثة عشرة من عمرها يوم الإثنين القادم، ويمكنني أن أقول إنها جميلة الجسم والروح، إنها البهجة الحقيقية في بيتنا» (مونز Monz 1973د: 23).

تلقت جيني، في بيت والديها، تعليماً يفوق ما هو معتاد لإمرأة في ذلك الزمان حتى ضمن الدائرة البرجوازية. وقد علمنا من رسالة كتبها كارل فون ويستفالن إلى أخيه فيرديناند بتاريخ 11 شباط / فبراير 1836 (منشورة عند غيمكوف Gemkow 2008: 514)، أن جيني قد تلقت دروساً بالإنجليزية على يد أستاذ للغات يدعى ثورنتون لم يكن يتحدث بالألمانية قط، بل بالفرنسية فقط، ولهذا السبب مارست جيني الترجمة من الإنجليزية إلى الفرنسية وبالعكس. كما أنها قرأت الكثير من الكتب الفرنسية ضمن حلقات القراءة. ويخبرنا كارل أيضاً أن والده لودفيغ فون ويستفالن كان بعد عودته إلى البيت مساء بعد حضوره فعاليات جمعية الصالون يقدم عرضاً موجزاً لأخبار الصحف. لقد كان لوالدها دور كبير جداً في تطورها الفكري، مثل تأثيره على كارل ماركس. فقد أثار فيهما الحماس لقراءة شكسبير الذي ظل ملازماً لهما طوال حياتهما، وربما يكون قد ساهم في تطور اهتمامهما بالأوضاع السياسية والاجتماعية. يذكر كروسك Krosigk (1957: 709) أن جيني، خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر، وضعت نفسها إلى جانب **ألمانيا الشابة**، وهي مجموعة من الكُتّاب الذين مُنعت كتبهم في كانون الأول / ديسمبر 1835 من قبل البوندستاغ الألماني. وحتى في حال عدم توفر أدلة على هذا التأكيد[105]، فإنه يبدو معقولاً في ضوء المعلومات الأخرى المتوفرة عن جيني.

---

105. قام لوتز غراف شويرن فون كوسك، حفيد ليسيت الأخت غير الشقيقة لجيني، بإسناد ذلك إلى رسائل للعائلة فُقدت خلال أو بعيد الحرب العالمية الثانية.

كانت العادة أن تبدأ فتيات الطبقات العليا، بعد بلوغهن السادسة أو السابعة عشرة من العمر، بحضور حفلات الرقص، كي يدخلن سوق الزواج من أبناء **المجتمع الراقي**. وهذا ما عاشته جيني أيضاً ويبدو أنها تركت انطباعاً كبيراً. فرغم غيابها لأكثر من عشرين عاماً عن ترير ظل الناس يتذكرونها باعتبارها **ملكة صالة الرقص**[106]. كانت بلون شعرها وعينيها البنيتين، وشخصيتها المرحة تمثل صورة الجمال في ذلك الزمان، بما يوعد بفرص رائعة في سوق الزواج رغم قلة المهور عهدذاك. كان المظهر الجميل والتواضع معيارين أساسين على الفتاة أن تمتلكهما. ثمة رسم لها ربما يعود إلى عام 1832، تبدو فيه بثوب أخضر من دون أكتاف وفتحة صدر واسعة، وهو ما ينسجم، إضافة إلى تسريحة شعرها، مع أزياء فترة بيدرمير. ولكسر اللون الأخضر للثوب فهي ترتدي شريطاً طويلاً غامق اللون حول رقبتها. وتؤكد أنجيلا ليمورث Limmorth (2014: 257) أن هذا الشريط هو ما يستخدم لربط عدسات القراءة، يدعى شريط لورجنون، وهو من ضمن الإكسسوارات الشائعة في ذلك الزمان، وهي أيضاً إشارة إلى سعة المعرفة.[107]

106. في 15 كانون الأول / ديسمبر 1863، كتب كارل ماركس من ترير إلى جيني في لندن أنه كان يُسأل يومياً عن «أجمل فتيات ترير» وعن «ملكة صالة الرقص» (MECW 41: 499).

107. لا نعرف شيئاً عن شخصية الرسام. بعد وفاة كارولاين والدة جيني بعث فيرديناند برسالة إلى الأخيرة أشار فيها إلى اللوحة المعلقة في منزل الوالدين، دون أية تفاصيل أخرى (27 تموز/ يوليو 1856، هيكر/ ليمورث 213 :Hecker / Limmorth 2014). في 8 كانون الثاني/ يناير 1909، كتبت لورا، ثاني أكبر بنات كارل وجيني، إلى جون سبارغو، وهو يعد لأول سيرة مطولة لماركس، أنها تمتلك لوحة زيتية لوالدتها وهي في سن الثامنة عشرة، وأنها سترسل له صورة لها (MEJ BD. 8: 304). وتم طبع الصورة في كتاب سبارغو (سبارغو Spargo 1912: 40). ولو كان ما ذكرته لورا عن عمر والدتها صحيحاً، سيكون تاريخ رسم اللوحة عام 1832. في عام 1957 باع أحد أحفاد جيني هذه اللوحة إلى جمهورية ألمانيا الديمقراطية. هناك أيضاً لوحة زيتية ثانية زُعم أنها لجيني في شبابها. وفي هذه الصورة لم تكن جيني مرتدية لشريط لورجنون، بل قلادة حمراء تتناسب مع زوج من الأقراط الحمراء أيضاً. وقد قُدمت هذه اللوحة هدية إلى معهد ماركس - أنجلز- لينين في موسكو من قبل أحد أحفاد جيني عام 1948. ورغم التشابه بين صورة المرأة في اللوحتين، فإننا نقول باحتمال

كتب فيرديناند، الأخ غير الشقيق لجيني، عام 1834 بمناسبة زيارة: «كانت جيني تمتلك سحر الشباب، فتاة جميلة ومشرقة، ومتفوقة على معظم قريناتها بعقلها الراجح وسماتها الشخصية الحيوية» (مقتبس من غيمكوف Gemkow 2008: 512).

كان لجيني العديد من المعجبين وهو أمر ليس غريبا أبداً. فمن خلال مذكرات فيرديناند ورسائله ورسائل زوجته لويس التي تفحصها مونز Monz (1973d) عرفنا أنه في عام 1831، أي وجيني في السابعة عشرة من عمرها، تمت خطبتها للملازم الثاني كارل فون بانيفتز (1803–1856) الذي كان يكبرها بأحد عشر عاماً ومعسكراً مع وحدته العسكرية في ترير (مونز Monz 1973d: 29). ويبدو أن جيني أدركت بسرعة أنه لا يناسبها، فقد فُسخت الخطوبة بعد فترة قصيرة. وتظهر رسالة من لويس أن ذلك كان: «إحساساً بنقص بالمعرفة» (مقتبس من مونز Monz 1973د: 30) وهو ما أزعج جيني كثيراً[108]. وفي عام 1831 انتقل بانيفتز إلى مدينة أخرى، ومن المحتمل أن جيني لم تره بعد ذلك. كانت الخطوبات والزيجات في تلك الفترة من الأمور الهامة للعائلة وللوالدين كلمة الفصل فيها بالعادة، ولكن يبدو أنّ الخطوبة وفسخها كانا قرارين خاصين بجيني وحدها، جيني صاحبة «الشخصية الحيوية» كما أشار فيرديناند في رسالته، ولكن أيضاً بسبب ليبرالية والديها.

خطوبتها إلى كارل

تعرف كارل ماركس على إدغار، منذ عام 1830 تقريباً، عندما دخلا معاً إلى الصف الثالث في المدرسة الثانوية. ولابد أن صداقتهما بدأت بسرعة: ومثلما بيّنا في الفصل الأول، فقد قضى إدغار الشاب وقتاً طويلاً

إنهما لشخصيتين مختلفتين. ليمورث Limmorth أثارة الشكوك حول شخصية اللوحة الثانية: يكلّف رسم لوحة شخصية الكثير وبالتالي فإنه من المستبعد أن تتمكن عائلة فون ويستفالن من تغطية كلفة لوحة ثانية لجيني ولم يمض على الأولى فترة طويلة. إضافة إلى عدم وجود أية إشارة إلى اللوحة الثانية سواء في رسائل العائلة أو في أية مذكرات (ليمورث Limmorth 2014: 261 هامش 26).

108. حول ردود الأفعال حول الخطوبة وفسخها انظر كروسك Krosigk (1975: 26 وما يليها) و ليمورث Limmorth (2014: 53).

في منزل ماركس (غيمكوف Gemkow 2008: 507 هامش 33). وإذا كان لودفيغ فون ويستفالن قد تحدث في الأدب والسياسة خلال مسيره مع إدغار وكارل، وهو ما بينه الإهداء الذي كتبه ماركس في صدر أطروحة الدكتوراه، فمن المحتمل أن تكون جيني حاضرة أيضاً. كتبت جيني فيما بعد حول علاقتها بإدغار: «كان قدوتي أيام الطفولة والشباب، رفيقي العزيز والأوحد. كنت ملتصقة به بكل جوانحي» (رسالة بتاريخ 25 أيار/ مايو 1865، هيكر/ ليمورث Hecker /Limmorth 2014: 372).

في السنوات الأولى من الصداقة بين إدغار وكارل، لعب فارق السن بينهما وبين جيني دوراً كبيراً على ما يبدو. فعندما تمت خطوبة جيني بعمر السابعة عشرة عام 1831، كان كارل لا يزال في الثالثة عشرة من عمره. ولكن بعد بضع سنوات، لم يعد فارق العمر بالأمر الهام. إن الفكرة الغالبة في أدب السيرة حول ماركس وحول جيني أيضاً، أن كليهما ارتبط سراً بالآخر صيف أو خريف عام 1836. تكتب ليمورث في ما يعتبر، لحد الآن، من أفضل السير عن جيني ماركس، أن الأخير وبعد قضائه سنة واحدة في جامعة بون قد عاد إلى ترير صيف عام 1836، «أُصيب كلاهما بما يشبه الصاعقة: صداقتهما الشابة صارت حباً عاصفاً» (ليمورث Limmorth 2014: 60). مشروع MEGA (III /1: 729) أكد أيضاً أن الخطوبة حدثت خلال «عطلة الخريف عام 1836». وعليه يمكن الوثوق، بهذا القدر أو ذاك، بأن خطوبتهما قد حدثت خريف 1836. كما أن رسائل هاينريخ ماركس منذ خريف 1836 كانت تتحدث عن خطوبة جيني (كان مطلعاً على سرهما). ففي العديد من المرات كان هاينريخ ماركس يحث ابنه على ضرورة إنهاء دراسته بشكل سريع كي يتحمل مسؤولية حبيبته.

مع ذلك، يبقى ثمة شك حول حدوث الخطوبة، فعلاً، في صيف - خريف 1836. يمكننا أن نجد الإشارة الوحيدة لكارل ماركس حول خطوبته في رسالة إلى أرنولد روغه بتاريخ 13 آذار/ مارس 1843: «أنا خاطب منذ أكثر من سبع سنوات» (MECW 1: 399). هذا يعني أن الخطوبة قد حدثت قبل آذار 1836. وبشرط أن كارل وجيني لم يلتقيا سراً بعد مغادرته لترير، لابد إذن من أن تكون الخطوبة قد حدثت في أيلول / سبتمبر أو تشرين

الأول / أكتوبر عام 1835. وهناك قولان لإليانور يقودان أيضاً إلى هذا التحديد لموعد الخطوبة. ففي ذكرياتها عن والدها المنشورة عام 1895، كتبت إليانور: «كأطفال، لعب كارل وجيني معاً، وكشاب وشابة – هو في السابعة عشرة وهي في الواحدة والعشرين – تمت خطبتهما. ومثل يعقوب وراشيل، انتظر ماركس سبعة أعوام قبل أن يأخذ جيني إلى منزله»[109] (إ. ماركس 1895: 249). بلغت جيني عامها الثاني والعشرين في 12 شباط / فبراير 1836، وإذا كانت قد خُطبت لكارل وهي في الواحدة والعشرين من عمرها، بمعنى ضرورة أن تكون الخطوبة قد تمت قبل شباط / فبراير 1836. وإذا كانت الخطوبة قد تمت في تشرين الأول / أكتوبر 1835، قبيل مغادرة ماركس لترير، يكون تاريخ زواجهما في حزيران / يونيو يؤكد عدم مرور ثماني سنوات على الخطوبة، ويكون القول باستمرار الخطولة سبع سنوات قولاً صحيحاً. وفي موضع آخر من ذكريات إليانور التي نشرت بعد سنتين، نجدها تشير إلى موافقة والدي كارل على خطوبته وهو في سن السابعة عشرة لأنه قريب من بلوغ الثامنة عشرة (إ. ماركس 1897–1898: 237).

لو لم تكن جميع الإشارات المباشرة لماركس وإليانور حول لحظة الخطوبة خاطئة، لابد إذن أن يكون كارل وجيني مخطوبين سراً قبل سنة من صيف 1836. إنه من المعقول أن الخطوبة قد تمت خلال الأسابيع الثلاثة المحصورة بين امتحانات الثانوية الشفهية ومغادرة ماركس لترير. فالشد والتوتر بسبب الامتحانات يكونان قد انتهيا، وحان الوقت لأصدقاء الطفولة أن ينفصلا بعضهما عن بعض لفترة طويلة. وكان كلاهما غير واثق من كيفية تطور مشاعر الآخر: فربما تلتقي جيني، وهي في أفضل سنوات عمرها للزواج، بشخص آخر في واحدة من حفلات الرقص الشتوية؛ وربما

109. مثلما ذُكر في الكتاب الأول لموسى، أن يعقوب بن إسحق وحفيد إبراهيم أحب راشيل، لكن والدها، لابان، فرض عليه أن يعمل عنده سبع سنوات قبل أن يتمكن من زواجها، وهذا ما فعله يعقوب. ولكن في ليلة الزفاف، أبدل لابان راشيل بأختها ليا الأكبر والأقل جمالاً من راشيل. ومن أجل الفوز براشيل اضطر يعقوب أن يعمل سبع سنوات أخرى لدى والدها ليصبح زوجاً لاثنتين. هنا على الأقل نجا ماركس من الزوجة الثانية والسنوات السبع الإضافية.

يلتقي كارل بفتاة أخرى في مدينته الجديدة. وبالتالي أرعبتهم لحظة الوداع وأدت إلى خطوبتهما سراً.

لا نعرف ما إذا كان كارل وجيني قد تبادلا الرسائل سراً في السنة الأولى. ولا نعرف أيضاً ما إذا كانت رحلة كارل إلى هولندا شتاء 1835–1836 بهدف اللقاء مع جيني بشكل سري. عموماً، فإن صيف 1836 كان المرة الأولى التي يلتقيان فيها لبضعة أسابيع[110] وهما حبيبان. كان كلاهما قد كبُر سنة واحدة، وكارل أصبح شاباً أكثر استقلالية بعد أن عاش عاماً كاملاً في بون، ويبدو أن علاقتهما باتت أكثر جدية. في رسالته الشهيرة إلى والده بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر 1837 يكتب كارل عن مغادرته لترير في تشرين الأول / أكتوبر 1836: «عندما تركتك، ظهر إلى الوجود عالم جديد، إنه الحب» (MECW 1:11). كان هاينريخ هو أول من اطلع على سر حب ولده لجيني. ولابد، حسب ما أوردته إليانور، أن ذلك قد أدى إلى «إحساسه بضيق شديد». وتكتب أيضاً «كان والدي يقول دائماً إنه أشبه برولاند الغاضب دوماً» (إ.ماركس 1897/ 1898: 238)[111]. ويتضح من رسائل هاينريخ ماركس أنه وافق على هذه العلاقة وأبقاها سراً على عائلته وعائلة جيني.

يمكننا أن نفهم أن كارل وجيني أبقيا علاقتهما سرية في بادئ الأمر رغم أن ذلك يعتبر أمراً مخالفاً لأعراف ذلك الزمن. لم تكن المشكلة في الفجوة الاجتماعية التي تفصل بين العائلتين، أو أنّ كارل ينتمي إلى عائلة كان أصلها يهودياً، مثلما لا نزال نقرأ إلى يومنا هذا[112]. نعم ربما لعب الدين دوراً ما. ولكن اليهود المتحولين، خصوصاً المنتمين منهم إلى الطبقات العليا، كان

110. رسالة والده بتاريخ 19 آذار/ مارس 1836 تشير إلى زيارة سريعة لكارل (MECW 1: 653). وإذا كان قد قضى عطلة عيد الفصح عام 1836 في ترير، يتضح أن الزيارة لم تدم سوى بضعة أيام كي لا يتأخر عن دراسته.

111. Orlando Furioso رولاند الغاضب هي قصيدة ملحمية للشاعر لودفيكو أريوستو (1474–1533) جرت أحداثها في زمن شارلمان وتضم العديد من المغامرات الخيالية بما فيها رحلة إلى القمر.

112. على سبيل المثال نجد في السيرة التي كتبها وين Wheen (2002: 29): «بدت المسألة غريبة، فتاة بعمر الواحدة والعشرين وأميرة من الطبقة الحاكمة البروسية – ابنة البارون لودفيغ فون ويستفالن – تقع في غرام شاب يهودي برجوازي».

يجري تقبلهم اجتماعياً بشكل سريع في الفترة التي سبقت نهوض نزعة معاداة السامية العنصرية[113]. وبالتالي فإن كون والد جيني ينتمي إلى طبقة النبلاء فيما ينتمي ماركس إلى عائلة من خارج هذه الطبقة لم تكن بالمسألة الهامة أيضاً. فصفة النبالة للويستفاليين لم تكن قديمة العهد، بل كانت مكتسبة بسبب الخدمة (*Dienstadel*)؛ ولودفيغ لم يكن **باروناً** وهو نفسه تزوج من امرأة **برجوازية** في زواجه الثاني. من جانب آخر، كان هاينريخ ماركس واحداً من أكثر الشخصيات احتراماً في ترير. وكانت الحالة الاجتماعية لكلا الوالدين متشابهة. أما ما يتعلق بثروة العائلتين، فقد عرفنا أن عائلة ويستفالن كانت هي التي تعاني المصاعب. فبعد خروج لودفيغ من الخدمة بسبب الحالة الصحية حصل على راتب تقاعدي بسيط بقيمة 1125 تالر سنوياً، إضافة إلى أقل ما يمكن من الفوائد من إرث إسكتلندي (غيمكوف Gemkow 2008: 513) في حين كان ما يكسبه هاينريخ سنوياً يبلغ 1500 تالر (هيريس Herres 1990: 197).

بيد أن الأمور ستبدو مختلفة فيما يتعلق بالفارق العمري بين كارل وجيني، والمستقبل المهني غير المستقر لكارل. كانت صورة العائلة البرجوزاية واضحة في ذلك الزمن: يفترض بالرجل أن يوفر المال اللازم ليجعل بيته مناسباً لوضعه الاجتماعي من خلال العمل في مهنة محترمة؛ وعلى المرأة مهمة تدبير المنزل وتربية الأطفال. لهذا السبب كانت العادة أن يبحث الرجال البرجوازيون، في حال عدم انتمائهم لعوائل غنية جداً، عن زوجات لهم بعد أن يبلغوا الخامسة والعشرين من العمر أو أكثر، أي بعد الانتهاء من دراستهم والحصول على وظيفة مناسبة تمكنهم من توفير المال اللازم للمنزل (انظر هاوسن Hausen 1988). وعليه يكون الزوج، عادة، أكبر بست أو سبع سنوات من الزوجة. وحتى لو كان الاختلاف بينهما عشر سنوات أو أكثر، لمصلحة الزوج، فلا ضير من ذلك. لذا فإن الشخص المناسب لجيني ذات الواحد والعشرين عاماً، يجب أن يكون بعمر سبعة أو ثمانية وعشرين عاماً، يعمل محامياً، تاجراً، ضابطاً، أو موظفاً حكومياً، وليس طالباً بعمر السابعة

---

113. من أفضل الأمثلة على ذلك شخصية فريدريك يوليوس ستال (1802–1861) الذي أصبح أشهر مفكر للمدرسة المحافظة البروسية، ثم مستشاراً قانونياً للملك فريدريك فيلهلم الرابع.

عشر. وماركس يمثل هنا مخاطر اجتماعية مضاعفة. أولاً، لم يكن معروفاً متى سيتخرج في الجامعة، هذا طبعاً في حال إكماله للدراسة، وكيف سيكون مستقبله المهني بعدها. وثانياً، من الذي يضمن أن يستمر الحب الأول لشاب في السابعة أو الثامنة عشرة من العمر؟ فلو ألغى كارل خطوبته بعد ثلاث أو أربع سنوات، فلن يكون لذلك أثر كبير على إمكانية زواجه في المستقبل، أما من ناحية جيني، فستكون العواقب وخيمة، فتاة في أواسط العشرينات من عمرها وغير متزوجة ستبقى عانساً مدى حياتها، فحسب أعراف بداية القرن التاسع عشر تتزوج نساء الطبقة البرجوازية بين عمر السابعة عشرة والثانية والعشرين (هاوسن Hausen 1988:96).

ربما يكون هاينريخ ماركس يرى الصورة أوضح من ابنه كارل. في 28 كانون الأول / ديسمبر كتب إلى كارل في برلين: «تحدثت مع جيني ويبدو أنني تمكنت من جعلها ترتاح تماماً. لقد فعلت كل ما باستطاعتي ولكن ليس بالإمكان مناقشة كل شيء. إنها تجهل كيف سيستقبل والداها هذه العلاقة، ولا تعرف أيضاً كيف سيحكم الأقارب والعالم على هذا الأمر. إنها تقوم بتضحية لا تقدر بثمن من أجلك. إنها تظهر إنكاراً للذات لا يمكن تقديره كاملاً إلا بعقل بارد. ويل لك إذا ما نسيت ذلك يوماً واحداً في حياتك!» (MECW 1: 664). تمسك الشابان بعضهما ببعض رغم جميع العقبات والمطبات، وظلا هكذا لخمسة وأربعين عاماً حتى وفاة جيني. ولم ينسيا هاينريخ ماركس كأول سند لهما.

السنة الأولى في برلين

عندما غادر كارل مدينة ترير متوجهاً إلى برلين في تشرين الأول / أكتوبر 1836 لم يتمكن من ركوب القطار، فاضطر إلى ركوب عربة سفر تجرها الخيول. استغرقت الرحلة خمسة أو سبعة أيام وكانت مكلفة: عشرون تالر للعربة، إضافة إلى كلفة المبيت والغذاء (انظر ميللر/ سافادزكي / Miller Sawadzki 1956: 14،213). كان على المسافرين اجتياز العديد من الحدود بين الدويلات الألمانية، لم تكن هناك رسوم عبور بعد أن قامت مؤسسة الضريبة الألمانية بإلغائها بدءاً من عام 1834. وقبل إنشاء شبكة السكك الحديدية، كان

السفر مكلفاً للغاية ويستغرق وقتاً طويلاً. لهذا السبب، لم يزره والداه خلال إقامته في برلين، أما من ناحيته فقد قام بزيارة واحدة إلى ترير على الأكثر.

المدينة وجولات الشاب كارل

كانت برلين أول مدينة كبيرة عاش فيها ماركس. وحينها كانت أصغر بكثير مما هي عليه اليوم، من حيث عدد ساكنيها ومساحتها. العديد من ضواحي برلين اليوم كانت لا تزال مدناً مستقلة بذاتها لغاية أوائل القرن العشرين. وكانت العربات التي تجرها الخيول تذهب من بوتسدام إلى برلين مروراً ببلديات زيلندورف، ستيغلز، وشونيبيرغ التي لم تكن جزءاً من برلين يومذاك. فحدود برلين، عهدذاك، تمثلها أسماء محطات الترام، اليوم، التي تنتهي فقط بكلمة Tor بوابة: بوابة فرانكفورتر، بوابة سيليزيا، بوابة كوتبوسير، بوابة هاليشس، وبوابة أورانينبورغر. ولا يزال سور المدينة القديم ببواباته قائماً لحد الآن، لكن المدينة، التي كانت تنمو سريعاً، مطت جسدها إلى ما وراء هذه البوابات. عدد سكان برلين عام 1834 كان لا يتجاوز 265 ألف نسمة، ووصل عام 1840 إلى 329 ألف نسمة، أي زيادة بنسبة 25% خلال ست سنوات فقط. هذا النمو الهائل يعود أساساً إلى كثرة المهاجرين لها، إذ أدت نسبة الوفيات العالية للأطفال الرضع إلى عدم زيادة سكانها الأصليين. ورغم هذه الزيادة الكبيرة في عدد السكان ظلت برلين متخلفة عن بقية المدن الأوروبية من حيث عدد السكان[114]: 2.2 مليون نسمة في لندن عام 1831، 900 ألف نسمة في باريس عام 1836.

---

114. الكثير من المعلومات حول برلين في ثلاثينات القرن التاسع عشر، يمكن الاطلاع عليها في المجلد الثاني لحكايات برلين من تأليف أدولف ستريكفوص Adolf Streckfuß (1886). ثمة معلومات خاصة عن ثلاثينات القرن التاسع عشر يوفرها دليل المحادثات المنشور من قبل فريهير فون زيدلز Freiherr von Zedlitz (1834). ويوفر فريدريك ساس Friedrich Sass (1846) وإرنست درونكه Ernst Dronke (1846) تفاصيل رائعة عن الحياة اليومية والحياة السياسية في برلين خلال النصف الأول من أربعينات القرن التاسع عشر. وكان درونكه قد أُدين بذم الذات الملكية بسبب كتابه؛ وفي عام 1848 كان عضواً في مجلس تحرير الجريدة الرينانية الجديدة برفقة ماركس. أما ميللر/ سافادزكي Miller/Sawadzki (1956) وكلايم Kliem (1988) فهما يركزان على حياة ماركس في برلين.

عند وصول ماركس، كانت برلين في طور التحول من مقر إقليمي ملكي إلى مدينة صناعية. فتقلصت أعداد الورش الصغيرة التي يعمل فيها واحد أو اثنان من الحرفيين، وبدأت بالظهور ورش ومعامل كبيرة (كانت تعتبر كبيرة لأنها تشغل 50 شخصاً) ومعها أعداد البروليتاريا التي تعيش في ظروف سيئة، القادمين من عوائل الحرفيين الفقراء والمهاجرين من الأرياف. وعلى أساس موقعها - باعتبارها طريق تجارة قديماً يصل بين آخن وكونيغسبيرغ - كانت برلين مدينة تجارية لكنها لم تكن فاحشة الغنى.

في مركز المدينة يقف شاخصاً قصر هونزولارن الضخم الذي تم بناؤه في القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، وإلى جانبه كانت بضعة قصور حديثة لطبقة النبلاء البروسيين. وفي أوساط السكان الحضريين كان صوت الموظفين الحكوميين والضباط هو المسموع. في داخل المدينة كان الأغنياء والفقراء يعيشون جنباً إلى جنب، بل حتى في نفس البنايات لكنهم معزولون بعضهم عن بعض بشدة: **الأغنياء** يعيشون في الطابق الأرضي، والطابقين الثاني والثالث، أما **الفقراء** فيعيشون في القبو أو في الطوابق الأعلى من الثالث، في حين يتكوم المسحوقون تحت السلالم أو فوق السطوح. لم تكن ما يعرف اليوم بالمباني البرلينية القديمة، ذات الطوابق الخمسة، بشققها الفارهة ذات السقوف العالية موجودة في زمن ماركس. فقد بني معظمها في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وفي سبيل بنائها جرى هدم جميع الأبنية السكنية، القائمة أيام ماركس، ذات الطوابق الثلاثة. معظم الأبنية المعروفة لنا اليوم لم تكن أيام ماركس: روتس راثاوس، وبلدية مدينة برلين، ظهرت بعد ثلاثين سنة من إقامة ماركس في برلين، كاتدرائية برلين بُنيت في نهاية القرن التاسع عشر. ولم تكن معظم الطرق معبدة عند قدوم ماركس إلى المدينة. وكانت المصابيح التي تعمل على الغاز تدار من قبل شركة إنجليزية منذ عام 1826 ومنتشرة في جميع الطرقات والساحات الكبيرة، أما باقي المدينة فقد كانت لا تزال تستخدم المصابيح القديمة التي تعمل على الزيوت. وفي تمام الساعة العاشرة مساء يبدأ حراس الليل بالمسير في الشوارع والطرقات برفقة كلاب الحراسة.

اشتهر **رجال الزاوية** البرلينيون *Eckensteher* في جميع أنحاء ألمانيا،

وهم رجال مجازون من قبل الشرطة يقفون في زوايا الشوارع بانتظار التعليمات. المسرحية الهزلية **رجل الزاوية نانت قيد الاستجواب** لفريدريك بيكمان (1803-1866) التي عُرضت لأول مرة عام 1833 ثم تكرر عرضها، جعلت نانت (شخصية مستوحاة من شخصية حقيقية هي فرديناند ستامب) مثالاً لرجل الزاوية البرليني الشهير.

لم يكن لبرلين عدة مكاتب حكومية وإدارية باعتبارها مقراً لإقامة الملك البروسي فحسب، بل كان لها حياة ثقافية متنوعة أيضاً. كانت هناك دار الأوبرا التي أسسها الملك فيردريك الثاني (أوبرا الدولة التي لا تزال قائمة اليوم)؛ الفرقة الموسيقية الملكية (سلف فرقة برلين الحالية التابعة للدولة) ذات العدد الكبير من عازفي الكمان والتشيلو. وفي برلين تعرف الشاب ماركس على الممثل الشهير كارل سيدلمان (1793-1843) الذي ترك انطباعاً دائماً عليه. يذكر فيلهلم ليبخنت أن عائلة ماركس، في لندن، كانت تناقش في كثير من الأحيان مواضيع أدبية خلال نزهات أيام الآحاد، مبدين إعجابهم بأعمال دانتي أليغيري وشكسبير. وعندما يكون ماركس في «أعلى حالات انطلاقه» يقوم بتقليد سيدلمان بدور الساحر ميفيستو. كان معجباً بسيدلمان الذي شاهده واستمع إليه في برلين عندما كان طالباً، أما أفضل الشعراء الألمان بالنسبة له فقد كان فاوست (ليبخنت 131 :1908 / Liebknecht 1896).

وإلى جانب **جريدة الدولة البروسية العامة** التي كانت تصدرها الحكومة منذ عام 1819 (تغير اسمها منذ عام 1843 إلى **الجريدة البروسية العامة**)، كانت هناك جريدتان يوميتان منذ عام 1820: **جريدة فوسيش وجريدة سبينر**. وقد خضعت كلاهما إلى رقابة صارمة بعد مراسيم كارلسباد، ثم اشتدت أكثر خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر بعد مهرجان هامباخ ولهذا السبب ابتعدت الجريدتان عن أمور السياسة خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر (سالمون Salomon 1906: 261 وما يليها، 355).

القراءة بلغة أجنبية، كالفرنسية خصوصاً، كانت هي السبيل الوحيد لمن يرغب بالاطلاع على شؤون السياسة، وهي مسألة أقرب إلى المستحيل بالنسبة للطبقة الفقيرة. كان البرجوازيون المهتمون بالسياسة مجبرين على الذهاب إلى محال برلين لبيع الحلويات بسبب توفر العديد من الصحف

الألمانية والأجنبية فيه مما يمكنهم من الاطلاع على أخبار السياسة ومناقشتها. وبالطبع كان ثمة اختلاف في الأوضاع الاجتماعية والمواقف السياسية لهؤلاء الزبائن. وكانت محال الحلويات الخاصة بأدنى فئة من البرجوازيين تعرض عدداً محدوداً من الصحف، أما تلك المخصصة للفئات الأكثر غنى من البرجوازية فكانت تقدم صحفاً ألمانية وأجنبية. مقابل قصر المدينة كان ثمة محل للحلويات يدعى يوستي، وكان محل لقاء التجار ومضاربي البورصة، إضافة إلى الموظفين الحكوميين من ذوي الرتب العالية. أما الأثرياء الارستقراطيون وضباط الحرس فتجدهم يلتقون في محل كرانزلر على جادة أونتر دين لندن، فيما كان محل سبارغناباني، الواقع على نفس الجادة، ملتقى لجميع شرائح المحافظين. في حين كان الأدباء والفنانون ومنتقدو الأوضاع القائمة من الراديكاليين يلتقون في مقهى ستيلي في سوق غيندارمن. يذكر فريدريك ساص Friedrich Saβ (1846: 52 وما يليها)، خلال وصفه لبعض محال الحلويات في برلين، عدداً من الشخصيات التي كانت تتردد على مقهى ستيلي، أمثال إدوارد ماين، يوهان كاسبر شميدت المعروف باسم ماكس شتيرنر، وأدولف روتنبيرغ وكلهم من معارف كارل ماركس. ويمكن لنا أن نفترض أن الطالب ماركس كان يتردد هو الآخر على مقهى ستيلي؛ لم يذكر ساص اسم ماركس لأن الأخير كان قد ترك برلين قبل كتابة ساص كتابه بوقت طويل.

بالطبع لم يكن فيض البرجوازيين والنبلاء يعتمدون فقط على محال الحلويات، فقد كانوا يلتقون في الصالونات مثل صالون راحيل فيرنهاغن (1771–1833) أو في جمعيات الطاولة المختلفة (المخصصة عادة للرجال فقط)، مثل دويتشه تشغيزيلشافت (التي كانت قاطعة في موقفها المعادي للسامية، لدرجة أنها ترفض عضوية حتى اليهود المتحولين) التي أسسها أخيم فون أرنيم (1781–1831)، أو غيزيتلوس غيزيلشافت (جمعية اللاقانون؛ استمد اسمها من فكرة أن الجمعية لا تصدر أية قواعد لأعضائها) وهي لا تزال قائمة حتى اليوم. وفي هذه الجمعيات كان النقاش يجري عادة في أوقات تناول الطعام.

في شتاء 1836–1837 عندما كان ماركس طالباً في برلين، أثارت قضية

لاوبه الكثير من الغبار. وهاينريخ لاوبه (1806-1884) هو واحد من كُتّاب ألمانيا الشابة وصديق لكارل غوزكوف، وكان ناقداً للعائلة الملكية البروسية وحليفها قيصر روسيا، وتم اعتقاله عام 1834 بسبب انتقاداته هذه لفترة طويلة. فبتحريض من غوستاف أدولف فون تسشوبس (1794-1842)، أحد أعضاء لجنة مكافحة النشاط الديماغوجي، والمعروف بحماسه في الادعاء العام، نظرت محكمة العدل العليا في برلين في القضية وحكمت على لاوبه في نهاية عام 1836 بالسجن سبع سنوات لأنه انتقد الملك البروسي وقيصر روسيا - ولأنه كان عضواً في الأخويات منذ عشرينات القرن التاسع عشر. ولكن مع حلول عام 1837، تمكن محامو الدفاع من تخفيف الحكم إلى ثمانية عشر شهراً، والسماح له بقضاء العقوبة في مقاطعة الأمير فون بوكلر - موسكاو (لاوبه Laube 1875: 351 وما يليها، هوبن Houben 1906).

تزامنت السنوات الأولى لدراسة ماركس في برلين مع السنوات الأخيرة من حكم الملك البروسي فريدريك فيلهلم الثالث، الذي اعتلى العرش عام 1797. وكان في بداية عهده محبوباً شعبياً، لتواضعه، ولوضعه حداً لتواجد الجواري داخل البلاط الملكي، وهو أمر كان عادياً خلال القرن الثامن عشر، واتبع مع زوجته، لويز، حياة عائلية أقرب إلى النمط البرجوازي. ولكن بسبب نكثه للوعد بكتابة دستور للبلاد، واتباعه سياسات رجعية أخذت بالازدياد يوماً بعد يوم، تناقصت شعبيته ومعها ثقة الشعب بالحكومة. خلال عشرينات وثلاثينات القرن التاسع عشر خضع كل شخص معارض، أو يُظن أنه معارض، إلى المراقبة والملاحقة. وحتى عندما أراد الملك الاحتفال بالذكرى الأربعين لجلوسه على العرش، جرى إلغاء الاحتفالات العامة خوفاً من المظاهرات والقلاقل. وظلت آمال أقسام كبيرة من الشعب منصبة باتجاه ابنه لنفوره المعروف من ملكية والده العسكرية. وكانوا يأملون بأنه سيحول بروسيا إلى دولة ليبرالية تمتاز بالحريات البرجوازية؛ بيد أن جميع هذه الآمال قد تلاشت بعد اعتلائه للعرش عام 1840.

***

عند قدوم ماركس بعمر الثامنة عشرة إلى برلين في تشرين الأول / أكتوبر 1836، كان بحوزته، على الأكثر، بضع رسائل توصية كتبها والده.

وكان من شأن هذه الرسائل، التي يكتبها الوالدان أو الأصدقاء المقربون إلى معارفهم أو زملائهم في المهنة أو العمل، تهدف إلى تسهيل مهمة وصول الطالب، الحديث العهد بمدينة غريبة، إلى أعلى النخب الاجتماعية. وكان على الطلبة زيارة هؤلاء لتسليم الرسائل، والأمل فيما بعد بتسلمهم دعوات لزيارات أخرى أو لحضور بعض الاحتفالات مما يمكنهم من التعرف على شخصيات مهمة أخرى في المدينة. ولم يكن أمراً غريباً أن يكتب من استلم رسالة توصية إلى والدي الطالب لينقل لهما كيف تسير الأمور مع ابنهما.

تكشف رسائل والده من أن كارل قام بأول زياراته إلى عدد من الحقوقيين في برلين (رسالة بتاريخ 9 تشرين الثاني/ نوفمبر 1836، MECW 1: 661). وبعض هؤلاء كانوا فعلاً ذوي مواقع مهمة: أمثال يوهان بيتر إيسر (1786-1856) وفرانز لودفيغ ينيغن (1801-1866) العضوين في هيئة رئاسة محكمة الاستئناف والنقض في مقاطعة الراين، وهي أعلى سلطة قضائية في المقاطعة لا تزال تعمل وفق القانون المدني الذي شرّعه نابليون. وقد عمل كلاهما سابقاً في محكمة ترير، ومن المحتمل أن يكون هاينريخ ماركس قد تعرف عليهما في ذلك الوقت. ومن الأشخاص الذين زارهم ماركس أيضاً، المستشار القانوني، ميورن، وكان مديراً في خزانة الدولة.

كان اثنان من أعضاء محكمة الاستئناف والنقض يدرّسان في الجامعة أيضاً وهما فريدريك كارل فون سافيني وأوغست فيلهلم هيفتر. في الفصل الدراسي الشتوي 1836-1837 سجل ماركس في مادة واحدة مع سافيني، وثلاثة مواد مع هيفتر في الفصل الدراسي الصيفي 1837. في ذلك الوقت كانت ثمة قضية ضد هاينريخ ماركس لا تزال قائمة في محكمة الاستئناف والنقض. إذ قامت بلدية إيرش، التي كان هاينريخ ماركس يمثلها عام 1832، بمقاضاته لتجاوزه الصلاحيات الممنوحة له، وقررت محكمة ترير في 7 شباط / فبراير 1833 إلغاء الدعوة، لكنها قُبلت من قبل محكمة الاستئناف في كولون بتاريخ 12 حزيران / يونيو 1833. وعليه رفع هاينريخ ماركس طلباً أمام محكمة الاستئناف في برلين لإبطال الدعوة (MEGA III /1: 729). وكانت القضية لا تزال ضمن ملفات المحكمة في شتاء 1836 ولم تسر خطوة إلى الأمام. لهذا السبب كلف هاينريخ ماركس ابنه بالتحري عن

سير القضية من خلال مجلس راينهارد القضائي الذي يمثله أمام المحكمة كمدعى عليه، ومجلس ساند القضائي الذي يمثل المدعي (رسالة 9 تشرين الثاني/ نوفمبر 1836، MECW 1: 662). فعندما لم يتقرر أي شيء بعد مرور 10 أشهر، طلب هاينريخ من ابنه الذهاب إلى راينهارد والطلب منهم الإسراع في القضية خصوصاً أن القرار، أياً كان، ليس بالأمر المهم الآن: «لم يعد يهمني أن أربح القضية أو أخسرها، كل ما أريده أن ألغي هذا الموضوع من تفكيري على الأقل» (رسالة 16 أيلول / سبتمبر 1837، MECW 1: 682). لكن الحكم صدر بعد فترة قصيرة، بتاريخ 23 أيلول / سبتمبر 1837: جرى إبطال قرار محكمة كولون وألغيت الدعوة ضد هاينريخ ماركس (MEGA III /1: 729).

لم تكن قضية الدعوة ضده هي السبب الأساسي الذي دفع هاينريخ ماركس لإقامة صلة بين ولده وأصدقائه الحقوقيين، بل كان الأهم تأمين المستقبل المهني لابنه. ومثلما يتضح من رسالة 9 تشرين الثاني / نوفمبر، فإن ينيغن وإيسر تحدثا بإيجابية عالية عن كارل (MECW 1: 661). ويبدو أن كارل تمكن من إقامة علاقة جيدة مع عائلة ينيغن، لأنه عندما مرض صيف 1837، كتبت السيدة ينيغن إلى جيني عدة مرات (رسالة من هاينريخ ماركس بتاريخ 12 آب / أغسطس 1837، MECW 1: 676). ولكن يبدو أن كارل قطع صلته بالعائلة لأننا نجد أن والده يشير إلى ذلك في قوله لكارل «لقد أضعت الكثير» و«ربما بإمكانك أن تتصرف بحكمة أكبر» (المصدر السابق). ونحن لا نعرف بالضبط ما حدث بينهما.

من أهم ما يتعلق بالمستقبل الحقوقي لكارل لاحقاً هو العلاقة مع إيسر الذي كان أيضاً عضواً في لجنة امتحان القضاء. وكانت مهمة اللجنة اختبار من يرغب من الحقوقيين بالعمل في مجالس القضاء التابعة للدولة، أو في المحاكم الصغيرة المنتشرة في البلاد (كلايم Kliem 1988: 31). بيد أن كارل رفض أن يبني مستقبله من خلال العلاقات (تمت الإشارة إلى ذلك من قبل والده الذي انتبه إلى «المبادئ الصارمة» لولده MECW 1: 661)؛ لم يكن يرغب بربط مستقبله المهني بالخدمة القضائية (انظر لاحقاً). مع ذلك ظل إيسر على موقفه الإيجابي من كارل. فوفقاً لرسالة بتاريخ 3 آذار/

مارس 1860 بعثها كارل إلى يوليوس ويبر (MECW 41: 101) يتضح أن إيسر عرض وظيفة على كارل في صيف عام 1843، بعد أن مُنعت الجريدة الرينانية التي كان ماركس يديرها.

عدا هذه الصلات التي وفرها والده له، لم يبادر كارل إلى إقامة أية علاقات خلال الأشهر الأولى من إقامته في برلين. ففي رسالة بتاريخ تشرين الثاني / نوفمبر 1837، يراجع فيها ذكرياته عن سنته الأولى في برلين، يكتب ماركس: «بعد وصولي إلى برلين، قطعت كل صلاتي الموجودة حتى الآن، قمت بزيارات قليلة ضد إرادتي، وسعيت إلى الغوص بالعلوم والفنون» (MECW 1: 11). ليس ثمة إشارة هنا إلى ماهية الصلات التي تحدث عنها.

هيغل وجامعة برلين

مع بداية القرن الثامن عشر، لم تكن في برلين جامعة، رغم كونها عاصمة للمملكة بروسيا التي تزداد قوتها باطراد. وكان اللاهوتيون وموظفو الدولة يتعلمون في جامعة فرانكفورت (أودر)، والأكثر رقياً منهم يتعلمون في جامعة هاله. لكن الأبحاث العلمية كانت تجري في برلين داخل أكاديمية العلوم التي أسسها غوتفريد فيلهلم لايبنز عام 1700. وطرحت في حينها العديد من الاقتراحات حول إنشاء جامعة في برلين، لكنها لم تتجسد على أرض الواقع إلا بعد هزيمة بروسيا عام 1806، عندما احتلت القوات الفرنسية مدينة هاله وأغلقت جامعتها. وفي سياق عملية الإصلاح الواسعة النطاق التي أعقبت الهزيمة، تأسست جامعة برلين عام 1809 وبدأت نشاطها التعليمي عام 1810. في عام 1828 أطلق عليها اسم الملك البروسي فريدريك - فيلهلم. بعد الحرب العالمية الثانية أطلق عليها اسمها الحالي، جامعة هامبولت، على شرف الإخوة هامبولت، وكان مقرها في قصر الأمير هاينريخ، الواقع في أونتر دن لندن الذي لا يزال يمثل البناية الرئيسية للجامعة اليوم.

كان فيلهلم فون هامبولت (1767-1835) باعتباره مديراً لمديرية الثقافة والتعليم من أكثر الشخصيات الحاسمة في تأسيس الجامعة، إضافة إلى الفيلسوف يوهان غوتليب فيخته (1762-1814) واللاهوتي فريدريك

شليير ماخر (1768–1834). وقد رغب المؤسسون بجعل الجامعة مركزاً للتجديد الروحاني إلى جانب كونها مركزاً تعليمياً وبحثياً. في عام 1811 انتخب فيخته أول عميد لجامعة برلين التي سرعان ما جمعت في أروقتها أفضل الأساتذة والباحثين. وقد اعتمدت الجامعة، جزئياً، على الفروع القائمة أصلاً، واعتمد الجزء الآخر على إضافة فروع جديدة مثل علم الآثار، فقه اللغة المقارن (انظر بيرتشي/ كنغ Baertschi / King 2009؛ تينورث Tenorth 2010). كما شهدت الجامعة بدايات لتدريس الطب والعلوم الطبيعية مما جعل جامعة برلين تكتسب أهميتها بسرعة فائقة.

وكما في الجامعات الأخرى، التحق الطلبة عام 1813 بحماسة في **حروب التحرير** ضد نابليون، ثم شعروا بخيبة أمل كبيرة بالتطورات السياسية لما بعد الانتصار. لم يف الملك البروسي بوعده حول الدستور؛ وبدلاً من قيام دولة ليبرالية ظهرت إلى الوجود ملكية تسلطية امتازت بالقمع، خصوصاً بعد صدور مراسيم كارلسباد عام 1819، والرقابة المشددة والتجسس على المواطنين (انظرالفصل الأول). وفي برلين اشتدت حالة الرقابة المفروضة على الطلبة.

لعب كارل فون شتاين زوم ألتنشتاين (1770–1840) دوراً أساسياً في المراحل المبكرة من تطور جامعة برلين. في عام 1817، تم تعيينه أول وزير بروسي للثقافة، وظل محتفظاً بهذا المنصب حتى وفاته. وخلال ذلك تمكن من إحداث إصلاحات جذرية في نظام التعليم ومنظومة المدارس البروسية. ففي عام 1825، ومن بين العديد من القضايا، مدّد مرحلة التعليم الإلزامي لجميع البروسيين، وفرض عام 1834 برنامجاً تعليمياً موحداً لجميع المدارس الثانوية. وبعد استقالة هامبولت عام 1819، ووفاة مستشار الدولة كارل أوغست فون هاردينبيرغ (1750–1822) كان ألتنشتاين آخر إصلاحي ذا منصب عال في الدولة، وكان عليه الدفاع عن نفسه أمام هجمات الدوائر المحافظة، خصوصاً ما عرف باسم **حزب الأمير** وهم مجموعة من أصدقاء الأمير، ومن ثم الملك فريدريك فيلهلم الرابع.

ثمة حدث هام بالنسبة للتاريخ المبكر لجامعة برلين وللحياة الثقافية في برلين، تمثل في تعيين جورج فيلهلم فريدريك هيغل (1770–1831) في

كرسي الأستاذية وعميداً للجامعة بعد وفاة فيخته عام 1814. ففي كانون الأول / ديسمبر 1817، قام ألتنشتاين، وكان حديث العهد في الوزارة، بدعوة هيغل إلى جامعة برلين مقدماً له عرضاً مالياً سخياً، قبله الأخير وبدأ التدريس في برلين منذ عام 1818 حتى وفاته.

لم يكن مسعى ألتنشتاين لكسب هيغل إلى جامعة برلين مدفوعاً، فقط، بأهمية هيغل باعتباره فيلسوفاً نشر العديد من المؤلفات؛ حيث نشر **علم المنطق** أعوام 1812–1813 و1816، وفي عام 1817 **موسوعة العلوم الفلسفية**. فمن جانب، اعتبر ألتنشتاين أن الفلسفة هي الميدان الذي يقود عملية الإصلاح، ومن جانب آخر، اعتبر هيغل مفكراً ينطلق من تصورات ليبرالية سياسية مستنيرة، غير استفزازية، أو حتى ذات ميول جمهورية. وبالتالي كان هيغل الشخص المناسب للإصلاحات البروسية التي أطلقها هامبولت وألتنشتاين. كتب غوته، الذي عرف هيغل منذ أن كان الأخير في جامعة يينا، في 1 أيار/ مايو 1818 إلى جامع التحف الفنية الشهير سولبيز بوزاريه (1783–1854) حول تعيين هيغل: «يبدو أن الوزير ألتنشتاين يرغب بإحاطة نفسه بحرس من الباحثين» (نيكولن Nicolin 1970: 173)[115].

كان هيغل مستعداً لإنجاز ما هو متوقع منه. فقد صرح في أول كلمة له في جامعة برلين عن موقفه من الإصلاحات البروسية: «وهذه الدولة على وجه الخصوص، الدولة التي احتضنتني، والتي، بحكم تفوقها الروحي *Übergewicht*، رفعت نفسها إلى أهميتها *Gewicht* (الحالية) سواء في الواقع أو في المجال السياسي، وجعلت نفسها متساوية، في السلطة والاستقلال، مع تلك الدول التي قد تتجاوزها في الموارد الخارجية. هنا، يُعد نشر العلوم وازدهارها من أهم اللحظات – حتى في الحياة السياسية. في هذه الجامعة –بصفتها الجامعة المركزية – يجب أن يجد مركز كل الثقافة الروحية *Geistesbildung*، وكل العلوم والحقيقة، أي الفلسفة، مكانه

---

115. تمت معاينة سياسات ألتنشتاين وعمل هيغل في جامعة برلين بشكل تفصيلي من قبل ماكس لينز Max Lenz (1910) في تاريخ جامعة فريدريك – فيلهلم الملكية في برلين.

ويُعامل بعناية خاصة» (هيغل 182 :Hegel 1999). إن هذا الدور الخاص للفلسفة، وفقاً لتصور هيغل (وتصور ألتنشتاين طبعاً) باعتبارها مركزاً للثقافة الروحية، كان لابد أن يكتمل بفلسفة هيغل نفسه.

مع ذلك، لم يكن هيغل مُرحباً به من قبل الجميع. وأصبح فريدريك شلبير ماخر عدوه الرئيسي، ومنعه، من بين أمور كثيرة، من الدخول إلى أكاديمية العلوم. وعلى الرغم من ذلك، كان لهيغل نشاط ملحوظ في برلين. فقد سعى إلى اختراق فلسفي لعدد متزايد من ميادين المعرفة. لم يكن هدفه فرض مبادئ معينة على هذه الميادين **من الخارج**، بل كشف المبادئ التكوينية والبنيوية من داخلها. وعليه، كان الاختراق الفلسفي الذي سعى إليه هيغل يفترض معرفة وخبرة عظيمتين في كل ميدان، بغض النظر عما إذا كان المرء يتعامل مع السياسة أوعلم الجمال؛ ولهذا السبب، كانت تأملاته الفلسفية مليئة بكل أنواع معرفة الواقع. في الوقت نفسه، فكر في الظروف التاريخية لفلسفته: كيف أصبح من الممكن، على الإطلاق، التفكير في ما يعرضه للجمهور؟ ما هي الشروط الفكرية والمفاهيمية المسبقة التي يجب تشكيلها لذلك، ومن يقوم بتشكيلها؟ لقد وضع هيغل فلسفته، بصورة واعية تماماً، في سيرورة من التطور التاريخي. انبهر أنصار هيغل كثيراً بالمعرفة الشاملة والقطعية لفلسفته. وسرعان ما شهدت محاضراته حضور زملائه من الأساتذة وموظفي الدولة، فضلاً عن الطلبة - من أهم هذه الشخصيات، يوهانس شولز (1786-1869) المسؤول عن شؤون الجامعات في وزارة ألتنشتاين - إضافة إلى العديد من المثقفين. وكل هذا رغم الأسلوب الممل نوعاً ما لمحاضرات هيغل. يصف هاينريخ غوستاف هوتو (1802-1873) الذي درس مع هيغل، ثم قام بعد وفاة الأخير بنشر كتابه **محاضرات في علم الجمال**، أسلوب هيغل في إلقاء المحاضرات كما يلي: «كان يجلس هناك متوتراً ومتجهماً، منهاراً ورأسه مطأطأ، متصفحاً أوراق دفاتر ملاحظاته، يبحث عن شيء ما وهو يواصل حديثه... الذي كان يتقطع دائماً بنحنحة وسعال. جمله مفصولة عن بعضها» وكل ذلك «بلكنة سفابيبة (نسبة إلى منطقة سفابيبا الألمانية) واضحة». ويتابع هوتو قائلاً إن كل من تمكن من متابعة هيغل «يجد نفسه متوتراً وخائفاً، يشعر كمن يسقط في هاوية لا قرار

لها» لكن خلاصاته «كانت واضحة وشاملة، مفعمة بحقائق يسهل على كل شخص فهمها وكأنها نابعة منه هو شخصياً» (مقتبس من نيكولن Nicolin 1970: 246، 248).

في برلين، بدأت المدرسة الهيغلية تأخذ شكلها، مع صحيفة خاصة بها تدعى **حولية النقد العلمي** *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik* منذ عام 1827. وقام ألتنشتاين وشولز بكل ما في استطاعتهما بمساعدة طلبة هيغل من خلال تعيينهم أساتذة في الجامعات والدفاع عنهم. وبعد وفاة هيغل غير المتوقعة - كان ضحية انتشار وباء الكوليرا في برلين عام 1831 - أسس تلامذته وأصدقاؤه برفقة أرملته **جمعية أصدقاء الخالدين** وأعدوا، بشكل سريع، طبعة جديدة لأعماله بما فيها المحاضرات غير المنشورة سابقاً، التي تجاوزت مضامينها أعماله الأساسية. وهكذا ضمت طبعة جمعية الأصدقاء هذه المنشورة خلال الأعوام 1832-1845، **فلسفة التاريخ، علم الجمال، وفلسفة الدين**، وكان لنشر هذه الأعمال أثر كبير في ازدياد نفوذ وتأثير الفلسفة الهيغلية. وعند وصول ماركس إلى برلين، كانت الهيغلية أهم التيارات الفلسفية وأكثرها تأثيراً في ألمانيا، وكانت برلين مركزها.

لم ينج الشاب ماركس، أيضاً، من تأثير هذه الفلسفة: «أصبحت أكثر التصاقاً بفلسفة العالم المعاصر» يكتب إلى والده في رسالة 10 تشرين الثاني/ نوفمبر 1837. ولكن لم ينشغل ماركس بأعمال هيغل لمرة واحدة فقط، إذ ظل يعود إليها طوال حياته مستفيداً منها في صياغة انتقاداته التي لم تكن دائماً تحمل نفس التوجه.

إلى يومنا هذا لا تزال ثمة سجالات مثيرة حول مدى تأثر ماركس بهيغل. لكن محاكمة علاقة ماركس بهيغل لا يمكن لها أن تقوم بشكل مستقل عن كيفية تقييم المرء لفلسفة هيغل. فالأحكام على هيغل مختلفة ورحبة مثلها مثل الأحكام على ماركس، وثمة تقييمات مختلفة نجدها سواء عند الماركسيين أو عند منتقدي ماركس. ومثل الحالة مع ماركس، فقد استندت واستفادة الآراء حول هيغل، خلال الخمسين سنة الماضية، من الطبعة

التاريخية – النقدية لأعماله[116]. لكن لم تمس هذه السجالات، إلى حد كبير، الصورة الشائعة لهيغل بين أوساط العامة. والحالة نفسها في كيفية تعامل جميع السيَر المختلفة لماركس مع هيغل، راسمة، في الغالب، صورة مبسطة عنه. فعادة ما يتم اعتبار هيغل أنه أول من مسك بلباب التطور **الديالكتيكي** للطبيعة والتاريخ والمجتمع، ولكن بأسلوب **مثالي**، بمعنى أنه تطور**الروح** وإدراك ذاتي لها[117]، أو يجري اعتباره ميتافيزيقياً لاعلمياً، يفهم الواقع فقط من خلال القوالب المجردة لفلسفته عن العقل، وبالتالي فهو يقدم لنا صورة مشوهة بشكل كبير، وغير مفيدة عن الواقع. وعلى نفس الشاكلة، يتم تقييم تأثير هيغل على ماركس بطرق مختلفة: البعض يعتبره القوة الدافعة الأهم في تشكيل تصورات وأفكار ماركس نفسه، والآخر يعتبره إغراء لتأملات لاعلمية استسلم لها ماركس أو لم يستسلم، حسب وجهة نظر من يقوم بالتقييم.

سأبتعد، هنا، عن الخوض في استعراض سريع لفلسفة هيغل التي نراها في العديد من سير ماركس، لأن مثل هذه الخلاصات تشجع وتعزز من سوء الفهم[118]. لذا سأحاول تفحص عناصر معينة لفلسفة هيغل حيثما دعت الضرورة كي أتابع تطور عمل ماركس. وعليّ أن أوضح هنا، أن بعض الآراء المنتشرة حول هيغل هي محض تصورات مسبقة.

إن التعامل مع هيغل ليس بالأمر الهيّن: إذ إن أسلوبه اللغوي المتميز هو أسلوب غريب علينا؛ ولم تعد القضايا الفلسفية والسياسية التي تناولها عملة مشتركة، وليس نادراً أن يقوم هيغل بالتلميح إلى المواقف التي ينتقدها ويفترض معرفة القارئ بها. تقدم القراءة الأولية لنصوص هيغل انطباعاً بأنها ليست غير مفهومة فقط، بل إنها عصية على الفهم. لذا شاع وصفه بأنه فيلسوف عميق لكنه عصيّ على الفهم. ومما عزز هذا الوصف اللوحة التي رسمها الفنان يوهان جاكوب شليزينغر (1792–1855) قُبيل وفاة هيغل عام

---

116. يقوم الناشر مينير فيرلاغ في هامبورغ بنشر الطبعة التاريخية- النقدية لأعمال هيغل منذ عام 1968 بعنوان مجموعة أعمال *Gesammelte Werke*.

117. في بعض الأحيان يتم ترجمة *Geist* إلى «عقل»، المترجم إلى الإنجليزية.

118. تتوفر النظرة العامة على أعمال هيغل وفترات إبداعه في كتيب هيغل لصاحبه ياشكه Jaeschke (2003). وأحدث سيرة له كتبها بنكارد Pinkard (2000).

1831. في هذه اللوحة يظهر أمامنا هيغل بدون كتب أو مخطوطات، مرسوماً على خلفية حمراء داكنة أقرب إلى السواد، مرتدياً قميصاً أبيض بياقة عالية تغطي الرقبة، تحت معطف أخضر اللون ذي فروة بنية. وكان هدف الفنان التركيز على الوجه الذي يحتل مركز اللوحة ليجلب انتباه المشاهد بصورة مباشرة. تظهر اللوحة هيغل بعمر الواحد والستين وهو مجهد، مع بضعة انتفاخات تحت العينين المحمرتين. جلده مترهل ومتجعد، والشعرات الباقية في رأسه تنزلق إلى الأسفل لتغطي جاهدة جزءاً من جبهته العريضة. كما تظهر اللوحة هيغل وهو ينظر جانباً بعينيه فقط دون أن يدير رأسه للناظر، كما لو أنه يشك فيه. لوحة أظهرته بشخصيته العصية المشغولة دوماً بالتفكير والعمل.

ليس بالإمكان تجاهل القوة الإيحائية لهذه اللوحة[119]. على خلاف ما توحيه اللوحة، لم يكن هيغل مفكراً تائهاً في ملكوته، ومنعزلاً عن الواقع العملي. ففي يينا، كان له ولد غير شرعي يدعى لودفيغ فيشر (1807–1831) من مالكة المنزل الذي يعيش فيه، يوهانه بوركهارت (لقبها عند ولادتها فيشر). وفي عام 1811، تزوج هيغل من ماري فون توشر (1791–1855) وكانت أصغر منه بعشرين عاماً، وإلى جانب الابنة التي توفيت بعد ولادتها بفترة قصيرة، كان له من ماري ولدان، كارل (1813–1901) وإيمانويل (1814–1891). وقد تمكن هيغل من تحقيق مستقبله الأكاديمي في أواخر حياته فقط. فبعد أن أنهى دراسته للفلسفة واللاهوت البروتستانتي، بدأ العمل كمحاضر خصوصي في مدن بيرن وفرانكفورت وماين، قبل حصوله على شهادة الدكتوراه في الفلسفة عام 1801 في يينا. وبسبب عدم تمكنه من اكتساب دخل كبير من وظيفته كأستاذ مساعد، اضطر عام 1807 إلى العمل كمحرر في صحيفة بامبيرغر مما سبب له المشاكل مع السلطات الرقابية.

---

119. يبدو أن جونثان سبيربر، الذي نشر الصورة في سيرته عن ماركس، قد استسلم لإيحاء اللوحة أيضاً. فهو يكتب، حول كانط وهيغل: «كانت هاتان الشخصيتان العظيمتان للمثالية الألمانية، كانط وهيغل، أعزبين طوال حياتهما، متزوجين من العالم الأثيري للفلسفة» (سبيربر Sperber 2013: 49). والحقيقة أن كانط كان أعزب، أما هيغل فقد تزوج وصمد في زواجه.

في عام 1808، عمل عميداً لمدرسة إيغيداين الثانوية في نورمبيرغ. ثم نال درجة الأستاذية عام 1816 في جامعة هايدلبيرغ. وأخيراً في عام 1818، عُيّن في جامعة برلين. كان هيغل يعرف تماماً المتطلبات العملية للحياة. ففي مفاوضاته مع ألتنشتاين كان الأمر الأول الذي استفسر عنه هو مقدار الراتب الذي ستستلمه أرملته، في حال وفاته، كي يضمن لها ولأولاده مورداً مالياً كافياً (رسالة إلى ألتنشتاين 28 كانون الثاني / يناير 1818، هيغل Hegel 1984: 379).

كما أن تصنيف هيغل، الذي لا يزال نافذاً، باعتباره ممثلاً للمثالية الألمانية، يحمل هو الآخر معضلة علينا معاينتها. إذ إن هيغل نفسه، كما هو الحال مع معاصريه، سيندهشون تماماً من وضعهم في هذه الخانة. في عام 1840، صنفت إحدى الموسوعات في باب **المثالية** تعاليم يوهان غوتليب فيخته باعتبارها جزءاً من المثالية الفلسفية، بما أنه فهم العالم الخارجي، **لا أنا**[120] في مواجهة **أنا**[121] على أن **أنا** تفترض **لا أنا**، حيث لا تشير **أنا** إلى الذات الفردية، بل إلى القدرة على التفكير المتأصل في كل فرد، وهذا هو السبب في أن فرضية **لا أنا** ليست فردية وتعسفية. في حين أُقصي نظام هيغل تماماً من المثالية (موسوعة المحادثات الألمانية العامة، المجلد 5، 1840: 490).

رسم ياشكه Jaeschke (2000) مخططاً لأصول مصطلح **المثالية الألمانية**. بشكل عام نوعاً ما، كان المصطلح موجوداً فعلاً في الكتابات المبكرة لماركس وأنجلز، **العائلة المقدسة** (1845) و **الإيديولوجيا الألمانية** (غير المنشورة) (1845–1846)، ولم يكن للتعبير في هذه الأعمال أثر كبير بعد. ولكن عندما نشر الكانطي الجديد، فريدريك ألبرت لانغه (1828–1875) كتابه الهام **تاريخ المادية** (1866)، استخدم المصطلح في سياق الصراع بين **المادية والمثالية**. ثم أصبحت صنفاً من صنوف تاريخ الفلسفة مع بداية عام 1880 على يد كانطي جديد آخر هو فيلهلم وندلباند (1848–1915)، في المجلد الثاني من مؤلفه **تاريخ الفلسفة الحديثة**، الذي

---

120. بالألمانية Nicht-Ich.

121. بالألمانية Ich.

اعتبر المثالية الألمانية سلفاً لمفهوم الأمة - الدولة لبسمارك. وفي فترة لاحقة، غدا المصطلح مقتصراً على فيخته، شيلينغ، وهيغل، حيث كانت هنالك، حسب ياشكه Jaeschke (2000) مشاكل كبيرة في تحديد ما هو مشترك في هذه المثالية الألمانية. والنتيجة، يمكن القول إن الحديث عن المثالية الألمانية، الذي أصبح بديهة، بدأ بتعقيد الفلسفة ما بعد الكانطية بدلاً من أن يبسطها[122].

كما يجري الإصرار، بعناد واضح، على فكرة أن **فيلسوف الدولة البروسية قد شرعن**، في كتابه **فلسفة الحق** المنشور عام 1820، الملكية البروسية، وهي الملكية التي ازداد تسلطها بعد نهاية فترة الإصلاحات. تم تطوير هذه الفكرة بقوة في مؤلف روتر Rotter وفيلكر Welcker**معجم الدولة** المنشور[123] عام 1846. ونجد أيضاً الليبرالي القومي رودولف هايم (1821-1901) وهو يكتب في سيرته عن هيغل المنشورة عام 1857 - نفس التأثير الكبير على صورة هيغل خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر - عن **فلسفة الترميم** (هايم Haym 1857: 361). وفي القرن العشرين، ثمة مؤلفون، مثل بوبر، اعتبروا هيغل سلفاً لهتلر (انظر بوبر Popper 1945، الفصل 12)[124]. كذلك بعض الماركسيين، مثل كورنو Cornu (1954: 78)، أو خلال السنوات القليلة الأخيرة أنطونيو نيغري، الذي اعتبر صاحب كتاب **فلسفة الحق** «فيلسوفاً لمنظومة العمل البرجوازية والرأسمالية» (نيغري Negri 2011: 37) قد ساروا على خطى نقد هايم لهيغل. كان رد فعل

---

122. في ياشكه / أرنت Jaeschke / Arndt (2002) يتم عرض الفلسفة ما بعد الكانطية بطريقة متباينة.

123. انظر المقالات الفلسفة الهيغلية وشوله وهيغل ‹ **الهيغلي الجديد**› في الطبعة الثانية، المجلد 6 (شيدلر Scheidler 1846أ، 1846ب). لتجد فيهما قائمة بجميع الاتهامات الموجهة لهيغل بغض النظر عن مدى انسجامها بعضها مع بعض. وكارل هيرمان شيدلر(1795-1866) هذا هو مؤسس الأخوية الأصلية في يينا عام 1815، وكان تلميذاً عند جاكوب فريدريك فرايس، الذي هاجمه هيغل بحدة.

124. استعراض موجز للتفسيرات المتنوعة لمؤلف هيغل **فلسفة الحق** وفره لنا رايدل Riedel (1975) وشنادلباخ Schnädelbach (2000: 333-353). وعرض أكثر شمولية لدى أوتمان Ottmann (1977) رغم وجود بعض الإشكالات في أحكامه.

ماركس ساخطاً بشدة على آراء مشابهة لما سبق، أوردها في ليبخنت. ففي 10 أيار/ مايو 1870، كتب حول ذلك إلى أنجلز: «لقد كتبت إليه [ليبخنت] أنه، عندما كتب عن هيغل، لم يكن يعرف شيئاً سوى تكرار قذارة العجوز روتيك - فيلكر Rotteck – Welcker، وأن من الأفضل أن يُبقي فمه مغلقاً» (MECW 43: 511).

الشرارة التي أشعلت نار النقد المبكر لهيغل تمثلت في جملة وردت في مقدمة **فلسفة الحق**: «ما هو عقلاني هو حقيقي، وما هو حقيقي فهو عقلاني» (هيغل 20 :Hegel 1991). نُظر إلى هذه الجملة باعتبارها تبريراً فلسفياً للدولة البروسية القائمة، وبالتالي أبعدت الناقدين من معاينة النص الرئيسي **لفلسفة الحق**. وقد أشار هيغل عام 1827، في مقدمة الطبعة الثانية لمؤلفه **موسوعة العلوم الفلسفية** (هيغل 33 :Hegel 2010) إلى مقدمة **فلسفة الحق** مبيناً أنه قد ميّز تماماً، في مؤلفه **علم المنطق** بين **الوجود الحقيقي والوجود المحض صدفة** وأن هذا ما أهمله ناقدوه. ولو تفحصنا هذا التمييز الذي أشار إليه هيغل لاتضح أن الجملة التي انتُقد عليها تتضمن - بدلاً من التبرير لما هو موجود - تهديداً للوجود غير العقلاني: إنه لا ينتمي إلى الحقيقي؛ ولابد أن **ينهار** مثلما بيّن هيغل في مقدمة محاضراته عامي 1818-1819. ففي هذه المقدمة يحاجج هيغل أن دولة القانون تستند إلى «الروح العامة للشعب»، ولكن «إذا ارتقت الروح العامة للشعب إلى مستوى أعلى، فإن العناصر الدستورية للمستوى السابق لن تعود مقبولة؛ وأنه لابد لهذه العناصر من أن تنهار، فليس ثمة قوة تستطيع المحافظة عليها. وهكذا، تدرك الفلسفة أن العقلاني هو فقط القادر على الحدوث، حتى لو بدت الظواهر الخارجية الفردية كأنها تقاوم ذلك بقوة» (ناخشرفت هومايرNachschrift Homeyer، في هيغل 232 :1 :Hegel 1973–1974). من جانبه لخص أنجلز، في مؤلفه **لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية** (1886) هذه الجملة المتنازع عليها: «لم تستدع أية موضوعة فلسفية تقدير الحكومات القصيرة البصر وغضب الليبراليين الذين ليسوا أقل قصراً للبصر، مثل ما استدعته جملة هيغل الشهيرة» (MECW 26: 358).

لو سعى المرء إلى تفحص تطور الآراء السياسية لهيغل، لوجد ثمة تحولات جديرة بالملاحظة. لم يكن هيغل **الشاب** متحمساً فقط للثورة الفرنسية، ومظهراً ميولاً جمهورية؛ ففي نص كتبه عام 1796 أو عام 1797، نجد ملاحظات فوضوية، ناقدة للدولة: «أولاً - أريد أن أوضح أنه لا توجد فكرة عن الدولة لأن **الدولة** هي شيء **ميكانيكي**، تماماً مثل فكرة عن **الآلة**. فقط ما موضوعه **الحرية** يسمى **فكرة**. لذلك يجب أن نتجاوز الدولة! - لأن كل دولة لابد أن تعامل البشر الأحرار مثل الأعمال الميكانيكية؛ ولا يجب أن تفعل ذلك؛ لذلك يجب أن **تتوقف**.. . في نفس الوقت أريد أن أعرض المبادئ **لتاريخ الجنس البشري** هنا، وأن أكشف كل العمل الإنساني البائس للدولة والدستور والحكومة والسلطة التشريعية - حتى النخاع» (بيلر Behler 1987: 161)[125] أما هيغل **العجوز**، فقد مال باتجاه الملكية الدستورية، التي كانت بعيدة التحقق والمنال في بروسيا.

عندما أراد هيغل نشر مؤلفه **فلسفة الحق** عام 1819، كانت الجامعات قد خسرت حريتها بسبب الرقابة التي فرضتها مراسيم كارلسباد، لهذا أخر هيغل نشر كتابه. وهناك احتمال قائم بأنه أعاد كتابة جزء من المخطوطة. فقد أظهر ألتنغ Ilting (1973) بعد مقارنته بين نصوص محاضرات هيغل المكتوبة قبل نشر مؤلف **فلسفة الحق** وبين المؤلف بعد نشره، أن هيغل أراد تفادي تقديم أية مبررات للقوى الرجعية كي تهاجمه. لكنه، أبقى على اللب الليبرالي لآرائه، وهي أن على الدولة تمكين الأفراد من تحقيق حريتهم. إن المطالب الليبرالية على شاكلة المحاكم العلنية، الحكم من خلال محلفين، حرية الصحافة، التي كانت بعيدة عن التحقق، أو عن التحقق الكامل في بروسيا، يمكن أن نجدها في مؤلف هيغل **فلسفة الحق**. لقد وجد هيغل نفسه يحارب على جبهتين: فقد انتقد كل من الدوائر القومية الشوفينية الألمانية المتحورة حول يان، فرايس، والرومانسيين (الذين صاروا رجعيين)، وكذلك مذهب الدولة التصالحية

---

125. نُشر هذا النص لأول مرة عام 1917 بعنوان **أقدم برنامج نظامي للمثالية الألمانية**؛ وقد اعتمد على مجموعة سجالات بين شيلينغ، هولدرين، وهيغل. هذه الشخصيات الثلاث، التي ستشتهر فيما بعد، درست في دير توبنغر التابع لكنيسة الدولة البروتستانتية في وورتنبيرغ، وعاشت في غرفة واحدة.

لكارل لودفيغ فون هالر (1768–1854) والنزعة المحافظة لغوستاف فون هوغو وسافيني، وهم ممثلو المدرسة التاريخية الألمانية عن القانون.[126]

في **فلسفة الحق** يتعامل هيغل مع **المجتمع المدني** الجديد، الذي يقع بين الخاص بالأسرة من جهة، والخاص بالدولة من جهة أخرى، والذي لم يكن موجوداً في التشكيلات الاجتماعية السابقة. وكان موضوعه المتواصل هو إمكانية **الحرية** داخل هذه التركيبة الجديدة[127]. **فهم هيغل الحرية في محاضرات حول فلسفة التاريخ** باعتبارها **الهدف النهائي** لتاريخ العالم، «هدف سعت إليه بشكل متواصل عملية تاريخ العالم؛ وقُدّمت من أجله القرابين على مذبح الأرض الكبير على مدى عصور طويلة» (هيغل Hegel 1956: 19).

لم يكن هذا التوجه نحو حرية الإنسان مقتصراً على النقاشات النظرية. إذ تشير سجلات الشرطة، التي جرى تفحصها لأول مرة في القرن العشرين، أن هيغل فعل ما باستطاعته لتقديم الدعم المالي والشخصي لطلابه وزملائه الملاحقين أو المسجونين لكونهم **ديماغوجيين** على يد الدولة البروسية (انظر دي هونت d'Hondt 1973: 96 وما يليها؛ التنغ Ilting 1973: 51 وما يليها).

ستتعمق لاحقاً في **فلسفة الحق** لهيغل عندما نتحدث عن نقد ماركس الذي صاغه في مخطوطة كرويزناخ لعام 1843.

---

126. يقدم لنا لوسوردو Losurdo (1989) تفصيلات شاملة للجبهات المتعددة، والصراعات، و**السياسة الثقافية** لهيغل في برلين. انظر أيضاً دي هونت däHondt (1973)؛ بوغيلر Pöggeler (1986)؛ كلينير Klenner (1991: 143 وما يليها)، وبنكارد Pinkard (2000: 418 وما يليها).

127. تم إدراك هذا في العديد من المساهمات الحالية التي تبحث أفكار هيغل، حتى لو كانت هذه المساهمات نابعة من ظروف مختلفة. ولو أردنا تسمية مثالين فقط، الأول لكلاوس فيوفغ، الذي فهم **فلسفة الحق** على أنه «أفضل مسودة نظرية حول فلسفة الفعل الحر في العصر الحديث» (فيوفغ Vieweg 2012: 19)، وميخائيل كوانته Michael Quante، الذي يرى في **فلسفة الحق** «نظرية هامة ونموذجية للاستقلال الذاتي وحرية الإرادة» (كوانتي Quante 2011: 327). ويقول فرانك رودا Frank Ruda (2011) إن **فلسفة الحق** يسمح باستنتاجات بعيدة المدى خصوصاً في معالجة هيغل لمفهوم **الرعاع**. وهو أمر سأعود إليه في المجلد الثاني.

سافيني وغانز

أثرت النقاشات المتعلقة بمؤلف هيغل **فلسفة الحق** على دراسة الشاب ماركس للقانون في برلين أيضاً، وربما دون أن يتضح ذلك له في بادئ الأمر. كان من ضمن الأساتذة في كلية القانون لجامعة برلين الاستاذ فريدريك كارل فون سافيني (1779–1861) وهو من أهم ممثلي المدرسة التاريخية للقانون، وكذلك الأستاذ إدوارد غانز (1797–1839) وهو من أهم الهيغليين، وقد وقف الاثنان بعضهما ضد بعض من الناحيتين النظرية والشخصية.

وكان سافيني قد بدأ التدريس في جامعة برلين منذ تأسيسها. وكان موثوقاً به من قبل الملك البروسي، وقد درّس القانون لأمير المملكة. وهو من ساهم، بقدر أكبر من غوستاف فون هوغو، في تأسيس المدرسة التاريخية للقانون. وقد اتخذت المدرسة ملامح واضحة خصوصاً من خلال **المناقشة القانونية** عام 1814 وتأسيس **مجلة الدراسات القانونية التاريخية** عام 1815. وبعد تبني الإجراءات القانونية في العديد من الدول الأوروبية التي تأثرت بالقانون الطبيعي (مثل القانون المدني في فرنسا عام 1804، أو القانون المدني العام في النمسا عام 1812) تمت رؤية التشظي القانوني باعتباره أمراً لابد من تطويره. وقد أثار أنطون فريدريك يوستوس ثيباوت (1772–1840) وهو أحد أهم أساتذة القانون المدني، في مقالة له بعنوان **حول ضرورة قانون مدني عام لألمانيا** المطالبة بنظام قانوني موحد لألمانيا في مجالات القانون المدني وقانون الجرائم والقانون الإجرائي، مبني على أساس القوانين السابقة. وكان واضحاً أن توحيد القانون سيؤدي إلى توحيد ألمانيا، لدرجة أن يحدث التوحيد على أساس قانون طبيعي، ويسير نحو تشريعات ليبرالية. وقد قاتل الأرستقراطيون – المحافظون هذين الأمرين بشدة.

كان سافيني قد انتقد ثيباوت نقداً حاسماً في العدد الأول من **مجلة الدراسات القانونية التاريخية** في موضعين: الأول، مقالته بعنوان **دعوة عصرنا إلى التشريع والفقه**، والثاني، في افتتاحيته للعدد الأول من المجلة **حول هدف المجلة**. وشكك سافيني في إمكانية وضع القانون من قبل المشرعين من دون إبطاء. مقابل ذلك، شدد على الطابع التاريخي التقليدي للقانون،

المتجذر، مثله مثل اللغة، في تاريخ وأعراف الشعب، روح الشعب ولا يمكن وضعه تعسفياً من قبل المشرعين. وهكذا جادل سافيني في أن عصرنا كان يدعو إلى التشريع. وبدلاً من ذلك يتوجب العودة إلى الجذور التاريخية لجميع المواد القانونية، من أجل ترتيبها بشكل منظم داخل الشكل النهائي للقانون. وقد لعب القانون الروماني دوراً أساسياً لكليهما. لأن سافيني أراد إثبات أن القانون الروماني كان نافذاً خلال كامل العصور الوسطى، حيث لم يكن الموضوع وجود سجلات أو طلبات رسمية أو عدمها، بل الاستجابة لروح الشعب. كما كان على القانون الروماني أن يوفر المصطلحات والنظام من أجل تنظيم القانون.

إن مناداة سافيني بروح الشعب لم تكن تتضمن، بتاتاً، أية ميول ديمقراطية: فالشعب غير قادر على فهم روح الشعب التشريعية، والمشرعون المتمرسون هم وحدهم القادرون على ذلك. لكن روح الشعب لا تتوفر في المصادر ولهذا فهي بحاجة إلى تفسيرات. بالنسبة لهذا العمل الصعب، كما تؤكد هانا ستينكه، يمكن لسافيني «في نهاية المطاف، أن يقدم فقط الشعور المدرّب للباحث، ولكن ليس عملية بحث موضحة منهجياً... إن مفارقة طريقة المدرسة التاريخية هي بالتحديد، إمكانية شعور المدرّب بمعرفة صلاح أو عدم صلاح الشروط القانونية بصورة موضوعية» (ستينكه :Steinke 2010 113). لكن هذه المفارقة Paradox تسهل من فهم كيف كانت المدرسة التاريخية الألمانية للقانون قادرة على توشيح المحتوى القانوني المحافظ بهالة الموضوعية.

كما تولى سافيني أيضاً، من خلال بحثه التاريخي المركّز على ألمانيا العصور الوسطى، مهمة تجميل الرومانسية المتأخرة، وأبقى على علاقات شخصية وثيقة بممثلي هذا المذهب. كانت زوجته، كويني غونده، أختاً لكليمنس برينتانو (1778–1842)، وكان هو صديقاً لسنوات عديدة لأخيم فون أرنيم (1781–1831)، المتزوج من الشهيرة بيتينا فون أرنيم (1785–1859) وهي أخت أخرى لبرينتانو، وسوف نعود إلى هذا الموضوع لاحقاً.

نظراً لأن القانون الروماني كان حاسماً للغاية بالنسبة لسافيني، لعبت الباندكتس Pandects – وهي مجموعة من التشريعات القانونية المرتبة

حسب الموضوع، قام بها العديد من علماء القانون الرومان في زمن الإمبراطور جستنيان (482-565) - دوراً محورياً بالنسبة له. وألقى محاضرات حول هذا الموضوع ذاع صيتها في أرجاء البلاد، وكان كارل ماركس من بين من شهدوها.

كان يفترض على **العلوم القانونية** التي سعى إليها سافيني أن تدرك المفاهيم الحقيقية للقانون، التي تطورت ضمن سياق تاريخ الشعوب في سيرورة عضوية. وحسب سافيني، سيكون التشريع ممكناً فقط عند وصول التطور التاريخي لقانون ما إلى ذروته، لأن ما بعد الذروة لن ينتج أي تقدم. قدم سافيني هذه المواقف بقدر كبير من المعرفة، وخط فكري دقيق، وبأسلوب مثير للإعجاب بشكل غير عادي، لمعاصريه. وكان يحظى باحترام كبير داخل الأوساط القانونية الهامة. في عام 1850، أطلق بيثمان - هولفيغ، بمناسبة الذكرى الخمسين لنيل سافيني شهادة الدكتوراه، عليه لقب **أمير معلمي القانون الألمان**. كما هيمنت المدرسة التاريخية للقانون على فقه التشريع الألماني لعقود بعد موت سافيني عام 1861، مما ساهم في ظهور كتاب حول القانون المدني لأول مرة في الإمبراطورية الألمانية في نهاية القرن التاسع عشر؛ حيث أصبح نافذ المفعول في 1 كانون الثاني / يناير 1900. وظل سافيني، خلال القرن العشرين أيضاً، محتفظاً بسمعته في أوساط الفقهاء القانونيين الألمان باعتباره باحثاً قانونياً غير عادي، وجرى التغاضي أو تناسي موقفه المعادي للسامية لفترة طويلة.[128]

---

128. لم يعبر سافيني عن موقفه المعادي للسامية خلال جداله لأول مرة مع إدوار غانز. وفي مقالته المعنونة **أصوات مع وضد الفقرات الجديد للقانون** عام 1816، أشار إلى المساواة القانونية بين اليهود والمسيحيين على أنها «إنسانية تطبق بشكل سيئ» وأضاف «إن اليهود، في جوهرهم، غرباء وسيبقون غرباء عنا» (سافيني Savigny 1816: 181). في قضية طالب الطب اليهودي جوزيف بروغه، الذي تعرض عام 1811-1812 لأول مرة لمضايقات من قبل زملائه، غير اليهود، في الدراسة، وتعرض للضرب المبرح عندما حاول الدفاع عن نفسه، مما جعله يتقدم بشكوى إلى فيخته بصفته عميداً لجامعة برلين، أظهر سافيني أيضاً موقفه المسيحي المعادي لليهودية. فبالضد من إرادة فيخته، أدانت محكمة الشرف التابعة للجامعة كلا الطرفين، المعتدين وبروغه معاً. وقد رفض فيخته المصادقة على الحكم، وطلب من الحكومة

اختصاراً، يمكننا القول إن محاججات سافيني كانت، في لبها، موجهة ضد النفس التحرري لحركة التنوير، ضد أن يتمكن الشعب من التحكم في تشكيل علاقاته الاجتماعية، وبالتالي علاقاته القانونية. إذ سعى سافيني للمحافظة على القانون التقليدي وعلى علاقات الهيمنة التي يُشرّعها هذا القانون. مع ذلك لا يمكن اختزال سافيني والمدرسة التاريخية للقانون إلى موقفه المحافظ. شدد هيرمان كلينر على أن ميل سافيني نحو القانون الروماني النقي، هو من بين أمور أخرى، أول نظام قانوني شامل لاقتصاد تبادل السلع، وساهم في تراجع القانون الإقطاعي الهجين الذي كان سائداً في ألمانيا، وفي تطوير قانون مدني ينسجم مع نمط الإنتاج الرأسمالي للسلع (كلينر Klenner 1991: 105).

يقف مؤلف هيغل **فلسفة الحق** في تضاد حاد مع مفاهيم المدرسة التاريخية للقانون. فمنذ البداية، في القسم 3، انتقد هيغل أسس هذه المدرسة من خلال نقده لكتاب تدريسي لغوستاف هوغو. واتهمه هيغل بخلط تفسير وفهم القانون مع تاريخ ظهور القانون (هيغل Hegel 1991: 30). لم يشر هيغل، في أي مكان، إلى سافيني بالاسم، لكنه يكتب في القسم 211، في فقرة تستهدف بوضوح موقف سافيني في النقاشات القانونية «إن حرمان أمة متحضرة، أو مهنة قانونية داخلها، القدرة على وضع مدونة قانونية سيكون من بين أعظم الإهانات التي يمكن أن يوجهها المرء لأي منهما» (هيغل Hegel 1991: 242).

بيد أن العبء الرئيسي في الجدال لم يقع على عاتق هيغل نفسه، بل على أحد تلامذته، إدوارد غانز (1797–1839)[129]. وأشير إلى أن الاستخدام

تنحيته عن منصبه كعميد في شباط / فبراير 1812. وقد برر سافيني العقوبة ضد بروغه بإعلانه أن «ديانة وأعراف بروغه» هي السبب في نشوب النزاع. وقد جرى تنحية فيخته عن منصبه كعميد، ليخلفه سافيني (حول قضية بروغه انظر لينز Lenz 1910: 1: 41 وما يليها؛ وفيما يتعلق بدور سافيني تحديداً، انظر هينه / كريتشمان Henne / Kretschmann 2002).

129. على عكس سافيني كان غانز مهملًا لفترة طويلة من قبل الباحثين. وفيما سأقوله لاحقاً يعتمد أساساً على السيرة الوحيدة لغانز، رغم قدمها، التي كتبها ريسنر Reissner

الشائع لتعبير **تلميذ** ليس صحيحاً تماماً، لأن غانز لم يكن يوماً من بين تلامذة هيغل بالمعنى الحرفي للكلمة. ينتمي غانز إلى عائلة يهودية برلينية، كانت غنية في السابق، لكنها فقدت، خلال فترة الاحتلال الفرنسي، معظم أملاكها. درس غانز القانون ونال عام 1819 شهادة الدكتوراه من جامعة هايدلبيرغ على يد ثايبوت - في بروسيا عهدذاك كان من المستحيل أن يحصل طالب يهودي على شهادة الدكتوراه. ثم عاد بعد ذلك إلى برلين ليبدأ بقراءة مؤلفات هيغل، وأولها **فلسفة الحق** ليصبح **هيغلياً** (غانز Gans 1824: xxxix). وتمكن بسرعة من الدخول إلى دائرة أصدقاء وتلامذة هيغل، وفي عام 1826 لعب دوراً حاسماً في تأسيس **حولية النقد العلمي**، التي بدأت بالظهور عام 1827.

حاول غانز، في برلين، أن يصبح بروفيسوراً مع بداية عام 1820، مسنداً آماله إلى مرسوم التحرر لعام 1812، الذي بينما استبعد اليهود من الخدمة المدنية، سمح لهم بالدخول إلى مهنة التعليم في حال امتلاكهم للمؤهلات اللازمة. ولكن، شككت كلية القانون، من خلال تقريرين لها (مطبوعة عند لينز 448 :4 :Lenz 1910 وما يليها) بالمؤهلات المهنية لغانز، حيث أثار التقرير الأول مسألة ما إذا كان الإيمان اليهودي لغانز عائقاً لتعيينه. وكان سافيني هو المحرك الأساسي لهذا الرفض. وتضمن تصويته بالرفض الذي قدمه إلى الكلية في التقرير الثاني حول إمكانيتها بتعيين أستاذ يهودي، وتعميمات مليئة بمعاداة السامية (نشره أولاً كلينر/ أوبرندورف / Klenner Oberndorf 1993). وفي نهاية المطاف كان على الملك أن يقرر في القضية. وفي تاريخ 18 آب / أغسطس عام 1822، أصدرت رئاسة الوزراء قراراً (نشره براون 70 :Braun 1997) أبطل فيه مرسوم عام 1812 الذي سمح لليهود بالوظائف الأكاديمية، وأعلن صراحة عدم السماح بتوظيف غانز أستاذاً مساعداً في الجامعة. وقد حازت **قضية غانز** هذه على اهتمام واسع لدى الرأي العام (براون 74–56 :Braun 1997).

(1965)، إضافة إلى فاجيك Waszek (1991) وأعمال براون Braun (1997؛ 2005؛ 2011). حول مناقشة غانز انظر بلانكنير Blänkner وآخرين (2002).

من هنا بدأ غانز بالتركيز على عمله في فقه القانون، **قانون الإرث في تطوره التاريخي - العالمي**. وفي هذا العمل، سعى، معتمداً على فلسفة الحق لهيغل، إلى معاينة التاريخ القانوني العالمي لقانون الإرث. وتضمنت بنية الكتاب نقداً صريحاً للمدرسة التاريخية للقانون التي تربط التاريخ القانوني بمجموعة منعزلة أو صغيرة من الناس فقط. وشدد غانز، بالضد من ذلك، في مقدمة المجلد الأول (1824) على وجوب أن يكون التاريخ القانوني تاريخاً عالمياً، لأن أهميته القصوى لا علاقة لها بمجموعة معينة أو بفترة تاريخية معينة: «يجب النظر إلى كل شعب استناداً إلى مستوى تطوره المستمد من مفاهيمه» (غانز Gans 1824: xxxi). وفي مقدمة المجلد الثاني، المنشور عام 1825، اتهم المدرسة التاريخية لا بتقديم الكثير من التاريخ الفعلي، بل بالقليل منه. وفيما يتعلق بالقانون الروماني، طرحت تفاهات طائشة جعلت من موضوعها شيئاً غير متطابق وتافهاً. وبتأثير من المدرسة التاريخية استسلم الفقه القانوني إلى «تفاهات مقرفة» من خلال «استبعاد كل ما هو فلسفي» (غانز Gans 1825: VII وما يليها). ليس هناك موقف أكثر وضوحاً وبينة لتضاد غانز مع سافيني والمدرسة التاريخية.

عام 1819، كان غانز لا يزال من مؤسسي جمعية من أجل الثقافة والمنح الدراسية لليهود، وكان رئيسها منذ عام 1821 لغاية عام 1824 (انظر ريسنر Reissner 1965: 59 وما يليها؛ براون Braun 2011: xi). ولكن سرعان ما كان عليه أن يدفن آماله في المساهمة في تطوير الدولة البروسية كيهودي بعد تجربته مع جامعة برلين. في كانون الأول / ديسمبر 1825، قام بتعميد نفسه[130]. أزال هذا التعميد العائق السابق الذي وقف أمام حصوله على موقع الأستاذ، إذ قام ألتنشتاين، الذي يعتبر غانز رفيقه في السلاح في المعركة ضد النزعة المحافظة، بتعيينه أستاذاً مساعداً في آذار/ مارس 1826 دون أن ينجز غانز الفترة التأهلية لما بعد الدكتوراه، وهو ما كان ممكناً من دون موافقة الكلية. في نهاية عام 1828 تمكن من إنجاز ما هو أعظم، بعد قيام الملك بتعيينه بدرجة أستاذ. كان على ألتنشتاين انتظار اللحظة المناسبة لاقتراح

130. في الفصل السابق، اقتبست قولًا من غانز يعبر فيه عن تقييمه الشخصي لمسألة التعميد.

تعيين غانز: حيث كان الأمير، المساند تماماً لمواقف سافيني، في رحلة خارج البلاد، وكان مستشارو الملك في حالة صمت، لأنهم تمكنوا، قبل فترة وجيزة، بالضغط لتعيين اللاهوتي المحافظ إرنست فيلهلم هيغستنبيرغ (1802–1869) أستاذاً (سنعود إليه في الفصل الثالث). اعتبر سافيني تعيين غانز تحدياً شخصياً له، لهذا قام بسحب نفسه من جميع المهام الإدارية للكلية واكتفى بتقديم المحاضرات (براون Braun 2011: xix؛ براون Braun 1997: 75–90).

بحلول عام 1827 بدأ غانز بإلقاء محاضرات فلسفة القانون بدلاً من هيغل. ولم يقدمها بطريقة تدل على معرفة قانونية فحسب، بل مهّد لها بمقدمة فلسفية – تاريخية، وحدّد في نهايتها التاريخ العالمي للقانون، بمعنى مواجهة المدرسة التاريخية على المستوى التاريخي ضمن المحاضرات[131]. وذهب إلى أبعد من ذلك، ليرسم العواقب السياسية ذات الصلة، وليتناول مسألة الدستور، ومناقشة اختصاصات مجالس المقاطعات أو ضرورة المعارضة السياسية. وهكذا يكون غانز قد تجاوز كثيراً ما وجده في عمل هيغل (انظر رايدل Riedel 1967؛ لوكاس Lucas 2002؛ براون Braun 2005: xxi؛ سغرو Sgro 2013: 26 وما يليها). جذب غانز بعض الاهتمام من خلال محاضراته. أورد أرنولد روغه (1802–1880) الحكاية الطريفة التالية في مذكراته: «في أحد الأيام، كان هيغل ضيفاً على مائدة الأمير. **إنها فضيحة** قال الأمير، «أن يقوم البروفيسور غانز بتحويل جميع طلابنا إلى جمهوريين. فمحاضراته حول فلسفتك عن القانون، أيها البروفيسور، يحضرها المئات دائماً، ومعروف أنه يمسح آراءك بمسحة ليبرالية، بل وحتى جمهورية. لماذا لا تقوم أنت بتقديم المحاضرات بنفسك؟»، لم يكذب هيغل رواية الأمير، واعتذر قائلاً إنه لا يعرف ما يطرحه غانز، ووعد بأنه سيقدم المحاضرات بنفسه في الفصل الدراسي القادم» (روغه Ruge 1867: 431). لم يحدد

131.أعاد بروان تركيبة هذه المحاضرات، بمساعدة العديد من الملاحظات الهامشية للمحاضرات، التي قدمها غانز تحت عنوان **قانون طبيعي أو فلسفة القانون ارتباطاً بالتاريخ العالمي** خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر، إضافة إلى كل فصل دراسي شتوي. انظر غانز Gans(2005).

روغه مصدر هذه الحكاية، ونحن لا نعرف ما إذا كانت قد حدثت كما رويت، ولكن ثمة احتمالاً لصحتها. عموماً، عاد هيغل، خلال الفصل الدراسي الشتوي عام 1831–1832، لإلقاء محاضراته عن فلسفة القانون، لكنه توفي في الأسبوع الثاني من الفصل.

غدا واضحاً، بعد الوفاة المفاجئة لهيغل، أن غانز لعب دوراً حاسماً ضمن المدرسة الهيغلية، إذ لم يقم بكتابة نعي لهيغل في **الجريدة البروسية العامة** فحسب، بل قام بتحرير وإعداد نصين سياسيين أساسيين، **فلسفة الحق** (1833) و**محاضرات حول فلسفة التاريخ** (1837). وأكثر من ذلك، كان من المفترض أن يكتب السيرة الرسمية لهيغل، لكن الموت المفاجئ للأخير منعه من ذلك، مثلما يشير كارل روزينكرانز (1805–1879) الذي تولى هذه المهمة لاحقاً في مقدمة كتابه (روزينكرانز Rosenkranz 1844: xvi).

أضاف غانز إلى **فلسفة الحق** بعض **الملاحق** المستمدة من الملاحظات المكتوبة على جوانب المحاضرات. وقد ضمت هذه الملاحق توجهات سياسية أكثر مما احتواه النص المنشور في الطبعة الأولى. سلط غانز، في مقدمته، الأضواء على المضمون الليبرالي لمؤلف هيغل **فلسفة الحق** ودافع عنه ضد اتهامه بأنه شرعن فلسفياً مسألة ترميم النظام القائم. وكانت الطبعة التي نشرها غانز سبباً في كيفية تقبل **فلسفة الحق** في القرن العشرين؛ وقد استخدم ماركس هذه الطبعة أيضاً.[132]

قدم غانز، إلى جانب محاضراته الأكاديمية، محاضرات عامة حول **تاريخ الـ 50 عاماً الأخيرة**، أي التاريخ منذ الثورة الفرنسية التي كانت تحظى باهتمام

---

132. في طبعته لمؤلف هيغل **فلسفة الحق** المنشورة عام 1955، استغنى يوهانس هوفميسترعن جميع هذه الطبعات، باعتبارها طبعات مزيفة. لكن هذا الأمر غير صحيح مثلما تؤكده مخطوطات المحاضرات الكاملة التي نشرها ألتنغ Ilting (1973–1974). وفي **مجموعة الأعمال** التي كان من المفترض أن تكون تاريخية - نقدية، جرى أيضاً إهمال هذه الطبعات. لكنها عادت إلى الظهور في طبعة دار سوركامب لأعمال هيغل. لهذا تكون النسخة التي حققها غانز الصادرة عن هيرمان كلينر عام 1981 (مع الملاحق) هي أفضل طبعة بسبب هوامشها التوضيحية (هيغل Hegel 1821أ).

غير عادي. يذكر لينز Lenz (1910: 2.1: 495) أن هذه المحاضرات العامة جلبت لها أكثر من تسعمئة مستمع **من جميع الخلفيات الاجتماعية**. وهنا أيضاً سبب غانز إزعاجاً كبيراً على أعلى المستويات. فقد قيل لألتنشتاين، وزير الثقافة، من قبل زملائه إن موضوع المحاضرة القادمة خلال الفصل الدراسي الشتوي 1833–1834 هو حول تاريخ نابليون، وإن ذلك سيعد **تعدياً وهجوماً على جلالة الملك** (مقتبس من براون Braun 2011: xxvi). ألغى غانز هذه المحاضرة، لكنه لم يستسلم. فقدم في صيف 1832 محاضرة حول **القانون الدستوري الأوروبي، وألمانيا بالتحديد**، ثم في بداية عام 1834 محاضرة حول **القانون الدولي** وكلا الموضعين يسمحان بطرح قضايا سياسية هامة (المصدر السابق: xxvii).

في ذكرياته عن غانز، أكد هيانريخ لوبه (أشرنا إليه سابقاً)، حقيقة أن غانز قد ذهب في محاضراته إلى أقصى حدود التعبير المسموح بها في بروسيا: «في كثير من الأحيان، تبدأ الجملة حول الموضوع الأكثر جرأة بطريقة جريئة مخيفة. ويتم الاستماع إلى كل شيء بصمت من قبل الأصدقاء المعنيين والأعداء الكامنين، على أمل أن يتم تجاوز الحد المسموح به، ولكن المبارز الماهر استثمر كل مهاراته لينجز كل ما يريده ويحمي نفسه في نهاية الجملة كما في بدايتها» (1841: 127).

لم يتمكن الناشر الذي رغب في نشر **تاريخ الـ 50 عاماً الأخيرة** من إتمام ذلك بسبب وفاة غانز المبكرة وضياع المخطوطة (براون Braun 2011: xxxvi). لكن كتاباً آخر تم نشره في صيف 1836، بُعيد وصول ماركس إلى برلين: **نظرة إلى الخلف على الناس والظروف**. في هذا الكتاب عالج غانز، من بين أمور أخرى، السان سيمونية، التي تعرف عليها خلال مكوثه في باريس عام 1825 وعام 1830. لم يتوصل غانز، اعتماداً على التحليل الهيغلي للمجتمع المدني في **فلسفة الحق**، وعلى ملاحظاته الشخصية حول الظروف الصناعية في إنكلترا التي كوّنها خلال زيارة طويلة له إلى إنكلترا عام 1831، إلى نقد اليوتوبيا الاجتماعية التسلطية لسان سيمون فحسب، بل إلى أفكار هامة جداً حول تاريخ وحاضر العلاقات الطبقية أيضاً، تجاوز

من خلالها طروحات هيغل[133]: «لقد لاحظوا [السان سيمونيون] بشكل صحيح، أن الرق لم ينته بعد، وأنه تم إلغاؤه رسمياً، لكنه موجود فعلياً في أكثر الأشكال اكتمالاً. تماماً مثلما كان السيد والعبد سابقاً، ولاحقاً النبيل والعامي، ثم الإقطاعي والتابع يواجهان بعضهما بعضاً، نجد الآن صاحب العمل في مواجهة العامل. يزور أحدنا المصانع في إنكلترا، ليجد المئات من الرجال والنساء الهزيلين، البائسين، الذين يضحون بصحتهم، وتمتعهم بالحياة في خدمة آخر، لمجرد الحفاظ على أنفسهم في هذه الحالة المزرية. ألا يُدعى هذا عبودية، عندما يستغل المرء إنساناً مثل الحيوان، حتى لو كان حراً في الموت من الجوع؟» (غانز Ganz 1836: 99).

شدد كورنو Cornu (1954: 81 هامش 86) على التأثير المحتمل لهذه الأفكار على ماركس، ويجلب براون Braun (2011: xxxiv) الانتباه إلى مدى التشابه بين هذا المقتبس وبداية **البيان الشيوعي**: «الحر والعبد، والنبيل والعامي، والسيد الإقطاعي والقن، والأسطى والصانع، أي باختصار المضطهِدون والمضطهَدون، كانوا في تعارض دائم» (MECW 6: 482)[134] لا نعرف إذا ما كان ماركس قد قرأ كتاب غانز. ولكن طالما

---

133. انظر فاشيك Waszek (1988). حول العلاقة بين الهيغلية والسان سيمونية، انظر المساهمات في شميت Schmidt وبوش Busch وآخرين (2007).

134. يرى كورنو Cornu (1954: 80) أن غانز كان قريباً من **الاشتراكية** أو مطالباً **بتنظيم اشتراكي للعمل**. لهذا السبب يشير إلى الجملة التي تلي الجملة المقتبسة آنفا. حيث يعتبر غانز العمال بعد إلغاء الأسطوات وكأنهم «يخرجون من هيمنة الأسياد ليستسلموا إلى هيمنة أصحاب المصانع» ويجيب على التساؤل فيما إذا كانت ثمة وسيلة تمنع ذلك قائلاً **بالتأكيد**. إنها المؤسسة الحرة، إنها الجتمعة» (غانز Gans 1836: 101). ومثلما يتبين من السياق، فإن ذلك لم يعن إضفاء الطابع الاجتماعي على وسائل الإنتاج، بل شيئاً أقرب إلى الشكل المبكر لنقابات العمال (انظر فاشيك Waszek 1988: 359؛ 2006: 38 وما يليها). ويوضح هانز شتين Hans Stein (1936: 20 وما يليها) أن السجالات حول السياسة الاجتماعية خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر في أوروبا الغربية، كرد فعل على الإملاق، كانت تحت هيمنة أفكار **التجمع، الاتحاد** (وأشار أيضاً **إلى الجتمعة أو تنظيم العمل**). وعنى هذا كل أشكال المجتمعات الخيرة، مؤسسات التقاعد، جمعيات تسوية الأراضي، الاتحادات الائتمانية التي تحسن من أوضاع الفقراء، ولو كانت في مجتمع رأسمالي.

أنه شهد محاضرات الأخير الذي كان مركزاً للاهتمام، وطالما أن ماركس قارئ نهم، فإن معرفة ماركس بالكتاب احتمال كبير. في نهاية 1830 كان لا يزال قليل المعرفة الاقتصادية كي يفهم ما يطرحه غانز في هذا الميدان؛ لكن الفكرة القائلة بأن المجتمع البرجوازي، فيما يتعلق باستغلال العمال، لم تكن بعيدة عن المجتمعات قبل البرجوازية كما افترض الليبراليون، هذه الفكرة ربما وجدت لها تربة خصبة عند ماركس.

اشترك غانز أيضاً بالسياسة بشكل مباشر، كما هو الحال مع قضية **الغوتنغيين السبعة** التي أثارت عاصفة هوجاء في ألمانيا. ففي عام 1837، وبسبب نظم توريث العرش المختلفة، انتهى الاتحاد الشخصي بين بريطانيا العظمى ومملكة هانوفر، الذي كان قائماً منذ عام 1714: جرى تنصيب فيكتوريا، البالغة ثمانية عشر عاماً، ملكة على المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وإيرلندا الشمالية، وظلت جالسة على العرش حتى وفاتها عام 1901 – وبدأ العهد الفيكتوري غير المعروف لأي شخص. في هانوفر، تسلق إرنست أوغست (1771–1851) العرش، وألغى الدستور الليبرالي نسبياً عام 1833. وعندما احتج سبعة أساتذة من جامعة غوتغجين على ذلك، ومن بينهم جاكوب وفيلهلم غريم، جرى فصلهم جميعاً، ونُفي البعض منهم خارج البلاد. كان ثمة تضامن واسع معهم في ألمانيا، جرى التعبير عنه، من بين أشياء أخرى، بالتبرع لهم. وكان غانز منشغلاً في برلين بحملة جمع التبرعات، مما جلب له، مرة أخرى، شكوك الحكومة به. ونعرف من كارل أوغست فارنهاغن فون إنسه (1785–1858) أن غانز[135] قد خلّص نفسه بذكاء من هذا الموضوع عبر الاستفادة من الرقابة المفروضة عليه التي كان

---

135. كان فارنهاغن زوجاً لراحيل فارنهاغن التي أشرنا إليها في الفصل السابق. استلم عام 1814، بسبب جدارته كضابط في الحروب ضد نابليون، وسام الاستحقاق من الملك البروسي، وهو أعلى وسام للشجاعة في بروسيا، وبالتالي أصبح دبلوماسياً بروسياً. وبعد خمس سنوات من تكريمه جرى فصله بسبب **ميوله الديمقراطية**. كان فارنهاغن يعرف الكثير من النخب السياسية والثقافية البروسية. وقد سجل في يومياته التي امتدت من عام 1819 إلى عام 1858، العديد من المحادثات والمعلومات حول الأحداث في السياسة والثقافة البروسية (عن فارنهاغن، انظر غريلنغ Greiling 1993).

متيقناً منها: «ففي رسالة بُعثت بالبريد إلى ماركيز أركونتي، عبّر البروفيسور غانز عن رغبته في إطلاع السلطات على تحمله مسؤولية جمع التبرعات لمصلحة الأساتذة الغوتنغيين. وقبل يومين قال الوزير فون روشوف von Rochow للمستشار الخاص بوكه Boeckh، العميد الحالي للجامعة المحلية، [إن]هم يعرفون الآن بالضبط كيف كانت الأمور، وإن غانز قام بعمل لا يسر، لكنهم لا يمتلكون شيئاً ضده، لهذا فضل غانز أن يبلغ عن ذلك بخطه هو على أساس أنه لا يقوم بعمل سري» (فارنهاغن فون إنسه Varnhagen von Ense 1994: 261).

حادثة أخرى أشار إليها فارنهاغن، تبين مقدار الاحترام الذي يكنه بعض الطلبة في جامعة برلين لغانز. في 22 آذار/ مارس 1838، تجمع حوالي 600 طالب أمام منزل غانز احتفالاً بعيد ميلاده. وهم لا يحتفلون بغانز فقط، بل بالأساتذة السبعة. وبالصدفة كان المستشار الخاص جوبه Tzschoppe يقيم في نفس البناية، وهو الذي ميز نفسه بملاحقة كل من يحمل آراء معارضة (على سبيل المثال، الشاعر هاينريخ لاوبه؛ انظر الصفحات السابقة) خرج جوبه إلى النافذة، فصرخ أحد الطلبة **الموت لك!** كانت **تحية** الغوتنجيين السبعة، وتمني **الموت** لموظف بروسي يمثلان فضيحة كبيرة؛ بادرت الشرطة إضافة إلى قضاة الجامعة بإجراء التحقيقات، وكان على غانز أن يدافع عن نفسه مرة أخرى (ستريكفوص Streckfuß 1886: 2: 791؛ براون Braun 1997: 190-194).

في 5 أيار/ مايو 1839، يوم الذكرى 21 لميلاد ماركس، توفي غانز بجلطة دماغية، وكان في الفصل الدراسي الشتوي الذي سبق أن قدم فيه سلسلة من المحاضرات، استهدفت جمهوراً أوسع، بعنوان **تاريخ الفترة منذ سلام ويستفاليا، مع تركيز خاص على القانون الدستوري والقانون الدولي**[136] كان جمهور المحاضرات غفيراً (براون Braun 2011: xxviii)

136. ربما يكون ما أورده الطبيب والشاعر ماكس رنغ (1817-1901)، الذي درس في برلين من عام 1838 حتى عام 1840، في *مذكراته* هو إشارة إلى هذه المحاضرة: «أخبرنا العجوز فيج، التابع الأصيل لأستاذ الفكر الحر، بأسلوب المنتصر، أننا سنقرأ عن الثورة الفرنسية هذا العام بحماسة كبيرة!» (رنغ Ring 1898: 128).

طارحاً للعديد من الأسئلة السياسية. يذكر عالم المعادن كارل كاسار فون ليونهارد (1779–1862) في يومياته، لقاءه مع غانز في دريسدن عام 1833، ويشير – دون ذكر مصدر – إلى أن «آخر كلماته كانت: «إن تاريخ العصر الحديث هو تاريخ ثورات عظيمة. في الماضي، قام النبلاء بالثورات، أو كسب الامتيازات بشكل عام [ثورة إنكلترا المجيدة لعام 1688]؛ ثم جاءت الاضطرابات في فرنسا [الثورة الفرنسية عام 1789] من قبل الطبقة الأرستقراطية من الدرجة الثالثة، بمساعدة الشعب، بمعنى الفقراء، الرعاع. لكن ثورة ثالثة ستحدث من قبل هؤلاء الرعاع، الكتلة الكبيرة من أولئك الذين ليس لديهم امتيازات وأملاك؛ وعندما يحدث ذلك، سيهتز العالم» (ليونهارد Leonhard 1856: 214).

الدراسات القانونية وغير القانونية للشاب ماركس

في 22 تشرين الأول / أكتوبر 1836 دخل كارل ماركس إلى جامعة برلين، وهذا ما هو مثبت في **شهادة تخرجه** في الجامعة بتاريخ 30 آذار/ مارس 1841 (MECW 1: 703). كان عدد الطلبة المسجلين في الجامعة آنذاك يبلغ 1700 طالب، 500 طالب منهم مسجلون في كلية القانون مما جعلها أكبر الكليات. وهكذا كانت جامعة برلين أكبر بضعفين من جامعة بون من حيث عدد الطلبة، أما المدينة فكانت أكبر بعشرين ضعفاً من مدينة بون. نسبة الطلبة إلى عدد السكان كانت صغيرة؛ لهذا لم يكن للطلبة دور في الحياة الاقتصادية كما هو الحال معهم في جامعات المدن الصغرى. كما كان للرقابة المشددة على الطلبة وقلة عددهم تأثير على طابع الحياة الطلابية. كتب لودفيغ فيورباخ (1804–1872)، الذي درس في برلين خلال عشرينات القرن التاسع عشر، في 6 تموز/ يوليو 1824، إلى والده: «لا أحد يفكر في جلسات الشرب أو المبارزات أو الرحلات الجماعية على الإطلاق هنا؛ لا يوجد في أي جامعة أخرى، مثل هذه الهيمنة للاجتهاد العام، مثل هذا الإحساس بشيء أكثر رقياً من قصص الطلاب، مثل هذا السعي نحو العلم، مثل هذا الهدوء والسكينة؛ كانت جامعة برلين **مركز عمل حقيقياً**» (فيورباخ Feuerbach، 17: 48).

تضمنت شهادة تخرج ماركس قائمة بالمحاضرات التي حضرها وتقييمه في كل مادة. في الفصل الدراسي الشتوي حضر مادة **البانديكتس Pandects** للأستاذ فريدريك كارل فون سافيني (التقدير: مجتهد)، **القانون الجنائي** للاستاذ إدوارد غانز (التقدير: مجتهد بشكل استثنائي)، و **الإنثروبولوجيا - علم الأعراق** للأستاذ هنريك ستيفنس (التقدير: مجتهد). وفي الفصل الدراسي الصيفي لعام 1837 درس ثلاث مواد مختلفة للأستاذ أوغست فيلهلم هيفتر: **القانون الكنسي، الإجراءات المدنية الألمانية المشتركة، والإجراءات المدنية البروسية** وكان تقديره فيها جميعاً بدرجة (مجتهد) (MECW 1: 703).

لم يكن حضور مادة الأستاذ سافيني إلزامياً على ماركس كونه قد درس تاريخ القانون الروماني في جامعة بون. من المحتمل أن ماركس لم يرد ضياع فرصته للاستماع إلى شخصية معروفة وهي تحاضر في مادة يعرفها جيداً. وأنهى ماركس مادة القانون الجنائي مع إدوارد غانز لكنه لم يحضر محاضرات الأخير في مواضيع القانون الطبيعي والتاريخ القانوني العالمي. من المحتمل هنا أن ماركس لم يكن يعرف شخصية غانز بعد، كما أنه حضر محاضرات حول القانون الطبيعي في جامعة بون لأحد تلامذة سافيني وهو الأستاذ بوجيه.

دافع هنريك ستيفنس (1773–1845) عن فلسفة الطبيعة بتأثير قوي من قبل فريدريك فيلهلم جوزيف شيلينغ (1775–1854). في الإنثروبولوجيا التأملية التي يطرحها، فهم ستيفنس البشر على أنهم وحدة العقل والطبيعة، كتجسيدات مصغرة للكون (لايبمان Liebmann 1893). وربما بسبب محاضرات ستيفنس، انشغل ماركس بأعمال شيلينغ.

يكتب لينز حول أوغست فيلهلم هيفتر (1796–1880) أنه كان متأثراً، في بادئ الأمر، بسافيني، لكنه اتخذ لنفسه منحنى مستقلاً ليقترب أكثر من الفلسفة الهيغلية (لينز Lenz 1910: 2.1: 498). ومن غير الواضح إلى ماذا استند لينز في تأكيده هذا. كان هيفتر محامياً ممارساً، وكان يعمل، قبل حصوله على أول وظيفة له أستاذاً في جامعة بون – من دون شهادة الدكتوراه، مساعد قاضٍ في دوسيلدروف. درّس في جامعة برلين منذ عام 1833، وكان

عضواً أيضاً، مثلما أشرنا سابقاً، في محكمة الاستئناف الراينينية (لاوجرت Lauchert 1880). وحقيقة عدم وقوفه إلى جانب سافيني في الصراع الدائر بين الأخير وغانز، لا تعني أنه تحرك باتجاه الفلسفة الهيغلية. فقد تعامل، في منشوراته ومحاضراته، بأقل ما يمكن مع فلسفة القانون، في حين انشغل بشكل أكبر بالقضايا القانونية العملية، وهو ما عكسته عناوين المواد التي حضرها ماركس.

لم يكن ماركس بنفس حماسته على الدراسة كما كان في جامعة بون، ففي الأخيرة أنهى ست مواد في الفصل الدراسي الأول، وأربعاً في الثاني. لكنه سرعان ما بدأ عمله لكتابة آرائه في موضوع النظرية القانونية. ومن المؤكد، إلى حد ما، أنه أرسل نصاً أولياً، أو على الأقل أفكاراً مسهبة، في رسالة إلى والده في كانون الأول / ديسمبر 1836، لأننا نجد إجابة والده بتاريخ 28 كانون الأول / ديسمبر: «آراؤك حول القانون لا تخلو من الحقيقة، ولكن من المحتمل جداً أن تثير العواصف إذا تم تحويلها إلى نظام، وأنت لا تدرك مدى العواصف العنيفة بين المتعلمين؟ إذا لم يكن بالإمكان حذف كل ما هو هجومي في هذه المسألة، حاول على الأقل، أن يكون النموذج توفيقياً ومقبولاً» (MECW 1: 665).

بيد أن هذه الآراء الأولية لم تكن سوى بداية لإنتاج غزير علمنا به من خلال رسالته المطولة بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر 1837، وهي الرسالة الوحيدة المتبقية من فترة دراسته في جامعة برلين. يكتب ماركس متذكراً «كان عليّ أن أدرس القانون، لكنني شعرت، قبل كل شيء، بحاجة ملحة لمصارعة الفلسفة» (MECW 1: 11). وسعى إلى حل هذا المأزق عبر الغوص في الكتب القانونية، ومن بينها، ترجمة الكتابين الأولين للبانديكتس من جانب، ومن جانب آخر، عبر محاولته «وضع فلسفة للقانون... وهو عمل استهلك 300 صفحة [بوغن Bugen]». وعلى الأرجح أن ماركس عند استخدامه لتعبير [بوغن] لم يكن يقصد ملزمة من 16 صفحة، بل عدة صفحات منفردة ربما كتب على وجهيها، وحتى هذا يعني أنه كتب الكثير حول الموضوع. كمقدمة، كان عليه «استهلال هذا العمل بفرضيات ميتافيزيقية» (MECW 1:12). يقترح علينا اختيار أكثر الكلمات تأثيراً لكانط،

الذي نشر فلسفته عن القانون عام 1797 بعنوان **ميتافيزيقيا الأخلاق**، وحمل القسم الأول منه عنوان **العناصر الميتافيزيقية في العدالة**. وعلى الأرجح أن ماركس قد عنى بـ «الفرضيات الميتافيزيقية» مجرد مقدمة فلسفية. تبع ذلك «فلسفة القانون، أي بحسب رأيي آنذاك، فحص تطور الأفكار في القانون الروماني القطعي» (المصدر السابق). يُظهر هذا المسعى إلى تنظيم موجه نحو القانون الروماني تأثراً بسافيني، الذي يشير إليه ماركس في الفقرة التالية عندما يكتب أنه «يشاركه الخطأ» في الفصل بين شكل ومضمون الفقه القانوني. طرح ماركس محاولته لتصنيف القانون على والده، لينقطع بعد ذلك، موضحاً بما يشبه النقد الذاتي: «كل شيء مليء بالانقسامات الثلاثية، مكتوب بإطالة مملة، ويساء استخدام المفاهيم الرومانية بأكثر الأساليب بربرية لإجبارها على الدخول في نظامي... في نهاية القسم المتعلق بالقانون المادي الخاص، رأيت زيف كل شيء، رأيت انحرافاً كاملاً، عند التنفيذ، عن الخطة الأساسية التي يحددها كانط». ونتيجة لذلك بات واضحاً بالنسبة له «أن لا تقدم من دون الفلسفة». فماذا فعل؟ «قمت بصياغة نظام جديد للمبادئ الميتافيزيقية، ولكن في ختامه، اضطررت مرة أخرى إلى الاعتراف بأنه خطأ، مثل كل جهودي السابقة» (MECW 1: 17). والمعلوم أن ماركس لم يقم بأي مساع أخرى لصياغة فلسفة للقانون.

كانت كتابات ماركس حول فقه القانون التي أنجزها خلال فصله الدراسي الأول، أو بعيد ذلك، متأثرة بقوة بأفكار كانط وسافيني. وأدرك ماركس مدى سطحية مساعيه لأنظمة القانون. ويبدو أن **فلسفة الحق** لهيغل لم تلعب دوراً سواء بأفكارها أو نقدها في مساعي ماركس. ونجد في الرسالة صدى لنقد هيغلي، ولكن علينا الانتباه إلى أن الرسالة كانت بمنزلة استذكار لما حدث، وأنها كُتبت *بعد* تحوله إلى فلسفة هيغل. وهناك تأكيدات كررتها جميع السير المكتوبة عن ماركس منذ ميهرنغ (1962: 10) بأن إدوارد غانز كان من أهم أساتذة ماركس في الجامعة، ولكن ليس ثمة إشارة، على الإطلاق، إلى دوام تأثير غانز على ماركس خلال هذا الفصل الأول. ففي الفصلين الدراسيين اللاحقين لم يحضر ماركس أية مواد لغانز، كما أنه لم يشر إلى الأخير حتى ولو مرة واحدة في رسالته إلى والده. أول إشارة إلى غانز جاءت في

الفصل الدراسي الصيفي لعام 1838 حين ذكر ماركس أنه أنهى مادة **القانون البروسي** مع غانز[137]. وفي صيف 1837، حضر ماركس ثلاث مواد للأستاذ هيفتر المشار إليه آنفا، وفي الفصل الدراسي الشتوي 1837–1838، حضر مادة واحدة هي **الإجراءات القانونية الجنائية** لهيفتر أيضاً (بتقدير مجتهد).

لم يكن الشاب ماركس مرهقاً بالدراسات القانونية خلال سنته الأولى في جامعة برلين، فبالإضافة إلى محاولاته الشعرية، تمكن من قراءة الكثير من الكتب. «في سياق هذا العمل، تبنيت عادة تلخيص جميع الكتب التي أقرأها»، وظل ماركس محتفظاً بهذه العادة حتى وفاته؛ ولقد احتلت الخلاصات والمقتطفات الناجية (إضافة إلى خلاصات ومقتطفات بقلم أنجلز، التي هي أقل كمّاً) ما مجموعه 31 مجلداً من مجلدات مشروع MEGA. عمل ماركس خلاصات، واستنسخ مقتطفات لـ «دراسة ليسنغ عن لاوكون، تاريخ الفن لسولجر إروين وينكلمان، التاريخ الألماني للودن.... وفي نفس الوقت، ترجمت **جرمانيا** لتاكتوس، و**تريستيا** لأوفد، وبدأت بتعلم الإنجليزية والإيطالية بنفسي، أي من دون قواعد، لكني لم أصل إلى شيء في هذا المجال. كما قرأت القانون الجنائي لكليمنز وحولياته، ومعظم الأدب الحديث المتوفر اليوم، لكن هذا في المناسبات فقط» (MECW 1: 17).

ظل ماركس محافظاً على عادته بقتل الوقت عبر قراءة مؤلفي العصر القديم الكلاسيكيين بلغتهم الأصلية، وأحيانا ترجمتها طوال حياته. لم تصلنا ترجمة تاكتوس، وهو مؤرخ روماني (58–120) ألف كتابه **جرمانيا** عارضاً فيه ثقافة الشعوب الجرمانية كنقيض للمجتمع الروماني الذي اعتبره فاسداً

137. يكتب كورنو Cornu (1954: 82) أن ماركس أحس بعمق بتأثير غانز؛ ويشير كلايم إلى غانز بأنه «أهم أستاذ للقانون والفلسفة بالنسبة إلى كارل ماركس» (كلايم Kliem 1988: 16)، وأنه بموت غانز، خسر ماركس «مرشده» (المصدر السابق: 52). أما سبيربر Sperber(2013: 60) فيقول إن حياة ماركس كانت ستتخذ مساراً مختلفاً لو لم يمت غانز عام 1839. ولكن باستثناء سلسلتي المحاضرات التي حضرها ماركس بفاصل زمني بينهما بحدود 18 شهراً، والتشابه المذكور آنفا بين: **نظرة إلى الخلف على الناس والظروف** وبداية **البيان الشيوعي** (رغم عدم معرفتنا إذا ما كان ماركس قد قرأ كتاب غانز فعلاً)، ليس هناك أي دليل على تأثر ماركس بغانز. ولاحقاً لا نجد إشارة لغانز من قبل ماركس لا في رسائله ولا في نصوصه بما يشير إلى وجود علاقة قوية بينهما.

ومنحطاً. ولكن وصلت إلينا ترجمة فضفاضة للمرثية الأولى من **تريستيا** لأوفد، قدمها ماركس إلى والده كهدية عيد ميلاد عام 1837 (MECW 1: 531-632). في **تريستيا** يقوم أوفد (43 ق.م – 17 م) الذي عاقبه الإمبراطور أوغسطس بالنفي إلى البحر الأسود، برثاء وحدته في المنفى.

لم يبق شيء من المقتطفات المبكرة، ولكن العناوين المذكورة تكشف الكثير. فقد نُشر كتاب هاينريخ لودن (1778–1847)، الذي يشير إليه ماركس، في اثني عشر مجلداً بين الأعوام 1825 و1837. وكان أحدث كتاب حول التاريخ الألماني في الأسواق عام 1837. في عام 1841، كان لودن عضواً في كلية الفلسفة التابعة لجامعة يينا التي حصل ماركس على شهادة الدكتوراه منها.

من أكثر العناوين إثارة ثلاثة حول نظرية الفن وضعها ماركس أولاً. وكانت أعمال وينكلمان وليسنغ تنتمي، يومذاك، إلى مجموعة من مثقفي الطبقات الوسطى المهتمين بالفن. وفي مؤلفه **لاوكون: مقال حول حدود الرسم والشعر** (1766)، انتقد غوتهولد إبراهام ليسنغ (1729–1781) تفسير وينكلمان لمجموعة تماثيل **لاوكون** في متحف الفاتيكان، مشدداً في سياق ذلك على الاختلافات الأساسية في إمكانيات تصوير الفنون البصرية (رسم، نحت) والشعر.

كان للمجلدين الضخمين حول **تاريخ الفن في العصور القديمة** ليوهان يواخيم وينكلمان (1717–1768) تأثير كبير على طريقة فهم الفن اليوناني القديم في ألمانيا الذي عرضه وينكلمان باعتباره مثالاً بعيد المنال. ويمكن للمرء، حتى بعد عشرين عاماً، أن يجد صدى لعرض وينكلمان في أعمال ماركس. ففي **المقدمة** المكتوبة عام 1857 للكتاب المخطط له **نقد الاقتصاد السياسي**، يفترض ماركس مسبقاً فكرة وينكلمان عن الفن اليوناني باعتباره مثالاً بعيد المنال، لكنه يطرح تساؤلاً عن السبب في استمرار هذه الحالة إلى اليوم: «ولكن لا تكمن الصعوبة في فهم أن الفن اليوناني والشعر الملحمي مرتبطان بأشكال معينة من التطور الاجتماعي. الصعوبة هي أنها لا تزال تمنحنا سعادة جمالية، وأنها تعتبر في جوانب معينة منها معياراً ونموذجاً بعيدَي المنال» (MECW 28: 47).

ما يُدهش نوعاً ما هو قراءة إرون لكارل فيلهلم فرديناند سولجر (1780-1819)، وهو بحث حول نظرية الفن مكتوب بأسلوب المحاورة ولم يهتم به أحد حينها. لاحقاً سنعود إلى سولجر واحتمال أهميته بالنسبة لماركس.

محاولات أدبية

كتب كارل الشعر في فترة المدرسة. وأقدم قصيدة وصلت إلينا (حول شارلمانيه) يعود تاريخها إلى عام 1833 (MEGA I\1: 760). ففي دروس اللغة الألمانية تعلم التلاميذ كيفية كتابة الشعر بأنفسهم، مع دروس محدودة لتحليل تطورهم في ذلك[138]. وكتب صديقه إدغار الشعر أيضاً؛ وقد نجت إحدى قصائده المكتوبة عام 1830 عندما كان في الحادية عشرة من عمره (غيمكوف Gemkow 1999: 407). كانت كتابة الشعر، بالنسبة للبرجوازيين، مسألة عادية ومنتشرة أكثر مما هو حال اليوم. كان على الشخص المتعلم أن يمتلك القدرة على كتابة أبيات قليلة يتمكن من إلقائها خلال المناسبات إو إهدائها إلى أشخاص عزيزين عليه.

لكن الشاب كارل رغب بالمزيد. فحجم ما كتبه خلال سنتين (1835-1837) كان لافتاً للنظر. وفي مشروع MEGA تم جمع حوالي 300 صفحة لأشعاره، ومن المؤكد أنه كتب أكثر من ذلك ولكن لم تصلنا بفعل الزمن. كان كارل ينقح أشعاره لتحسينها، وجرب كتابة أنواع متعددة، وهناك أيضاً جزء من رواية هزلية وبعض أقسام من الدراما.

وعلى الأرجح أن الشاب كارل، طالب الثانوية، تخيل نفسه في المستقبل شاعراً وليس قانونياً. كتب والده في رسالة يعود تاريخها إلى شباط / فبراير - آذار/ مارس عام 1836، عندما كان كارل في سنته الأولى في جامعة بون: «ستفعل خيراً لو تأنيت قليلاً قبل أن تنشرها»، أي أن ماركس كان يفكر حينها

---

138. مثلما يتضح من برنامج المدرسة الثانوية في ترير فإن دروس اللغة الألمانية عام 1831-1832 كانت تشمل **علم العروض والقياس**، وفي عام 1832-1833 يجري الاهتمام **بالأسلوب وبتمارين لرواية الحكايا والوصف والقصائد القصيرة** (غروصه Große 2011: 355 هامش 5). ومن المحتمل أن القصيدة الأولى كُتبت في سياق دروس اللغة الألمانية.

بنشر هذه الأشعار. لكن والده الذي يفكر بشكل عملي كان يشك في هذا الأمر. يواصل الوالد قوله: «على الشاعر أو الكاتب، في أيامنا الحالية، أن يقدم شيئاً صلداً إذا ما أراد الظهور أمام الجمهور... أقول لك صراحة، أنا سعيد تماماً بموهبتك وأتوقع الكثير منها، ولكن سأحزن إذا ما رأيتك تظهر كشاعر عادي» (MECW 1: 650). وكان على كارل أن يعِد والده بأنه لن ينشر شيئاً قبل استشارته. وقد شكره والده على ذلك، رغم شكه في التزام كارل بهذا الوعد (MECW 1: 650). وظهر أن الوالد كان محقاً في شكوكه: فبعد بضعة أشهر، حاول كارل نشر عمله دون أن يستشير والده. وكان رد فعل الأخير هادئاً، معبراً ببساطة عن رغبته بالمشاركة في «المفاوضات مع الناشر» (MECW 1: 654). ولكن لم تحقق الخطة أي شيء.

في الأشهر القليلة اللاحقة لم يبق والده متشككاً بخطط كارل لنشر آماله الشعرية، لهذا نجده، في رسالته بتاريخ 2 آذار/ مارس 1837، يناقش ما يعتبره أفضل أول عمل يمكن أن يسهل طريق النجاح لولده (MECW 1: 672). من الواضح أن هاينريخ ماركس أراد دعم ولده حتى لو اختار الأخير طريقاً يختلف عن الطريق الذي رغب به الوالد.

ولكن بعد بضعة أشهر أيضاً وفي رسالة بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر 1837 انتقد كارل أشعاره انتقاداً لاذعاً، وقام بحرق أحدث ما كتبه وأعلن عن رغبته في «التخلي تماماً عن كتابة الشعر» (MECW 1: 19). ما تبقى من هذه الأشعار هو دفاتر تضم بضع قصائد كان قد أهداها إلى جيني وإلى والده. ومثلما تخبرنا ابنته لورا، أن هذه الأشعار كانت في السنوات الأخيرة من عمره مجرد مناسبات للمرح لا أكثر. وكانت قد كتبت إلى فرانس ميهرنغ، بعد أن أقرضته الدفاتر التي تحوي أشعاراً لماركس، ضمن خطته لنشر كتاب عن كتابات ما بعد الوفاة لكل من ماركس وأنجلز ولاسال: «يجب أن أخبرك بأن والدي كان يتعامل مع هذه الأشعار بعدم احترام كبير؛ وكلما تحدث والداي عنها كانا يضحكان على حماقات الشباب هذه» (ميهرنغ Mehring 1902: 25).

أنكر ميهرنغ، الذي كان قد ألف أعمالاً عن تاريخ الأدب، وجود أية قيمة أدبية لأشعار ماركس، ولم يضمها إلى كتابه الذي أشرنا إليه آنفاً، واكتفى

باقتباس بضعة أبيات منها في مقدمة الكتاب واضعاً إياها تحت عنوان فرعي **شاعر خيالي**[139] أما في سيرة ماركس التي كتبها فإنه لم يشر إليها مطلقاً، مبرراً ذلك بأن ماركس نفسه لم ينشر أياً منها (وهذا غير صحيح، انظر لاحقاً)، وأن ماركس أوهم نفسه لبضعة أشهر «بهذه الأشعار». فماركس، حسب ميهرنغ، «يفتقر إلى ملكة الإبداع الشعري، التي تخلق عالماً من لاشيء» (ميهرنغ Mehring 1902: 26، 27).

وقد تبنى معظم أدب السيرة أحكام ميهرنغ بعدم وجود قيمة جمالية لأشعار ماركس، وأن ماركس تخلى عن محاولاته لكتابة الشعر لعدم امتلاكه الموهبة لذلك، ولم تعاين هذا الأمر بنظرة نقدية، وأهملت حتى أكثر السّير شمولية هذه الأشعار باعتبار أنه لا قيمة لها.[140]

سيتضح لاحقاً أن ثمة العديد من الشكوك التي تلقي بظلالها على أحكام ميهرنغ. وعلينا الانتباه، أولاً وقبل كل شيء، إلى أن ميهرنغ كان مطلعاً، فقط، على قسم صغير من أشعار ماركس (الناجية). وقد وصلت إلينا بشكل مجموعتين مختلفتين. الأولى في ثلاث مجموعات صغيرة جمعها ماركس كهدية عيد الميلاد إلى جيني في تشرين الأول / أكتوبر - تشرين الثاني /

---

139. استمد ميهرنغ هذه الصياغة من رسالة لهاينريخ ماركس (MECW 1: 668).

140. نفس الشيء بالنسبة لأحدث سير لماركس. فحول هذه الكتابات التي تعود إلى مرحلة الشباب يكتب سبيبر «كلما قل الكلام عنها كان أفضل» وهو ما التزم به (سبيربر Sperber 2013: 49). نيفه أيضاً خصص ستة أسطر **للشاعر الفاشل** (نيفه Neffe 2017: 61). في حين اقتبس ستيدمان جونز بضع قصائد ولكن ليبين فقط مقدار ضعفها، ونظر إليها باعتبارها نتيجة «لافتتان ماركس بفكرة أنه شاعر» (ستيدمان جونز Stedman Jones 2016: 67). كونزلي Künzli (1966: 148 وما يليها) تعامل بشمولية أكبر مع الأشعار، ولكن فقط ليخرج علينا بطريحته المغامرة حول «كره ماركس لنفسه لكونه يهودياً». وحتى خارج أدب السيرة، لم تلاق أشعار ماركس اهتماماً حتى ولو قليلاً. ولكن نشير إلى أن ليفشيتز Lifschitz (1960: 41-48)، ديمتز Demetz (1969: 52-62)، وبراور Prawer (1976: 11-25) تعاملوا جميعهم بشيء من التفصيل مع أشعار ماركس، لكن ديمتز وبراور يتفقان تماماً مع ميهرنغ، أما ليفتشز فهو يتفق نوعاً ما مع أحكام ميهرنغ. في حين تعامل كل من هلمان Hillmann (1966: 49-72)، روز Rose (1978)، فيسيل Wessell (1979)، و ماه Mah (1986؛ 1987: 154-170) مع المحاولات الأدبية لماركس من دون التأثر بأحكام ميهرنغ.

نوفمبر 1836. وقد تمكن ميهرنغ من الاطلاع على هذه المجموعات الثلاث الصغيرة، بسبب حفاظ ابنة ماركس، لورا، عليها. وجاءت المجموعة الثانية بشكل كتاب كبير قدمه كارل إلى والده هدية بمناسبة بلوغه الستين من العمر في نيسان / أبريل 1837. وقد ضمت هذه المجموعة بعضاً من القصائد التي وردت في مجموعات جيني، أما الأخريات فقد كُتبت في وقت لاحق من عام 1837. كما ضمت هذه المجموعة / الكتاب الرواية الهزلية التي أشرنا إليها سابقاً، **العقرب وفيليكس**، ومسرحية **أولانيم**. بعض القصائد الجديدة كانت تختلف نوعياً عن القصائد الأبكر؛ ولم يكن حكم ماركس عليها سلبياً تماماً في رسالته إلى والده في تشرين الثاني / نوفمبر 1837؛ إذ رأى «عالم الشعر الحقيقي المتلألئ مثل قصر خيالي بعيد» (MECW 1: 17). عُثر على هذا الكتاب، لأول مرة، خلال عشرينات القرن العشرين، ضمن مرحلة الاستعداد للقسم الأول من مشروع MEGA، وكان ميهرنغ قد غادر عالم الأحياء. بمعنى أن ميهرنغ لم يتمكن من معرفة التقدم الذي أحرزه ماركس في محاولاته الأدبية. ولم يتمكن القسم الأول من مشروع MEGA من نشر المجموعة الأولى من الأشعار، التي كانت بحوزة لورا، بسبب ضياعها بعد وفاة الأخيرة. وقد قاد هذا إلى خلق حالة مفارقة، إذ كانت أحكام ميهرنغ هي السائدة، لغاية نشر القسم الثاني من مشروع MEGA، في حين ظلت غائبة الأشعار التي أشار إليها ميهرنغ. ومن جانب آخر، بقاء الكثير من الأشعار غير معروفة من قبل ميهرنغ. وبالتالي وقع العديد من الباحثين، الذين تبنوا أحكام ميهرنغ من دون نظرة نقدية، في هذا الخطأ في عدم الانتباه إلى هذه المفارقة.

خلال خمسينات القرن العشرين، ظهرت الأشعار التي عرفها ميهرنغ ضمن مقتنيات إدغار لونغويت (1879–1950)، حفيد ماركس. لهذا تم نشر كلتا المجموعتين في القسم الثاني من مشروع MEGA لأول مرة. بالإضافة إلى ذلك، ثمة مجموعة نظمتها صوفي، شقيقة ماركس، تضم أشعاره المكتوبة عامي 1835 و1836، وأجزاء من دفتر ملاحظاتها ضمت فيه أشعاراً لماركس أقدم من كل ما ذكر.

في القسم التالي، سأتعامل بشمولية أكبر مع المحاولات الأدبية لماركس. فمن جانب، شكل الشعر التوجه الأولي الهام للشاب ماركس،

ومن جانب آخر، فإن أسباب ابتعاد ماركس عن الشعر لم تكن على الإطلاق كما افترضها ميهرنغ باعتبار أن ماركس أدرك عدم امتلاكه للموهبة. إن الأسباب التي دعته إلى فعل ذلك تختلف تماماً، وتنطوي حقاً على مفتاح لحل قضية أخرى في إطار التطور الذهني لماركس الشاب، وتحديداً، قضية تحوله إلى الفلسفة الهيغلية.

إن بالإمكان ببساطة الربط بين أشعار ماركس والمدرسة الرومانسية. ولكن لابد لي من التنويه بأن الاستخدام الحديث لتعبير **رومانسي** (الدفق المثالي، الموجه نحو تناغم غير واقعي)، يجب أن يتميز عن **الرومانسية الأدبية**، التي استمرت منذ نهاية القرن الثامن عشر إلى أواسط القرن التاسع عشر. وعلينا عدم الخلط بين الأخيرة و**الرومانسية السياسية** لأوائل القرن التاسع عشر (مع آدم موللر 1779–1829 كواحد من أهم ممثلي هذا التيار). ومن المعروف أن ثمة نزاعاً حول سمات **الرومانسية الأدبية**. ثمة اتفاق واسع النطاق حول الدور الكبير لذاتيتها، من أن همها الأكبر يتعلق بعالم الأحاسيس، بالخبرة الداخلية، بالشوق (الذي لا يمكن تحقيقه) للآخر الذي لا يمكن وصفه، من أنها تعبّر عن المعاناة في عالم شديد العقلانية يشبه عالم البزنس، من أنها تستخدم، في الكثير من الأحيان، موقفاً ساخراً (رومانسية ساخرة). كما لا يمكن إنكار نزعات **المرحلة الأخيرة من الرومانسية** إلى تمجيد العصور الوسطى والكاثوليكية، وأن العديد من الرومانسيين، في هذه المرحلة، حملوا مواقف سياسية محافظة. ولكن طابع الرومانسية ككل، وعلاقتها بالتنوير، وخصوصاً محتواها السياسي، قد تم تفسيره بطرق مختلفة تماماً في الـ 180 سنة الأخيرة.

كانت حركة **ألمانيا الشابة** قد رأت في الرومانسية شيئاً كاثوليكياً ورجعياً، ويمكن أن نجد هذا النقد لدى هاينريخ هاينه في مؤلفه **المدرسة الرومانسية** (1836). واستمر هذا النقد في **حوليات هاله** لثيودور إيخترماير (1805–1844) وأرنولد روغه (1802–1880)، مع بيانهما **البروتستانتية والرومانسية** (1839–1840). وكانت **حوليات هاله** بمنزلة **لسان حال المركزي** للهيغليين الشباب – سنعود إليهم في الفصل الثالث. كما رأى مؤرخو الأدب الليبراليون في الرومانسية حركة مضادة لعقلانية التنوير. وما يثبت قولنا هذا هو مؤلف

رودولف هيم، **المدرسة الرومانسية** (1870)، الذي كان له دور هام، مثله مثل سيرته عن هيغل عام 1857. فهو يُعرّف الرومانسية بأنها رجعية سياسية. وقد تأثر الأدب الماركسي المبكر، كما هو الحال مع ميهرنغ خصوصاً، بشدة بهذه النظرة إلى الرومانسية باعتبارها تياراً سياسياً رجعياً. ولهذا السبب، سعى ميهرنغ جاهداً إلى تبيان أن علاقة ماركس بالرومانسية لم تكن لها أي تأثير يذكر على تطوره اللاحق.

في أوائل القرن العشرين، كانت الرومانسية (الألمانية) تحتل موقعها وباطراد ضمن إطار الشوفينية الألمانية القومية - وكانت سعيدة بذلك. وكان هذا التفسير مهيمنا أيضاً في ظل النازية، مما أدى إلى تحقير أكبر للرومانسية. ورأى عدد قليل من الباحثين الأنجلو- فرنسيين، في أعقاب الحرب العالمية الثانية، في ميل ألمانيا إلى الرومانسية (المعادية للحداثة، والمعادية للعقلانية) باعتباره عنصراً ساهم في صعود النازيين (انظر كريغ Craig 1982: 207 وما يليها). بالضد من ذلك، أي بالضد من الصورة السلبية عن الرومانسية، سعى بعض نُقّاد ماركس لإثبات أن أعماله قد تأثرت هي الأخرى بالرومانسية (مثل كوكس Kux 1967) أو حتى أنها تتضمن عناصر محافظة (ليفن Levin 1974).

ولكن، منذ ستينات القرن العشرين، سُلّطت الأضواء على الجوانب التقدمية والحديثة للرومانسية، مثل موضوعة اللاوعي أو هوّية الفرد، التي أصبحت تمثل إشكالية. أول من قام بذلك، إرنست بيلر، ناشر الطبعة النقدية لأعمال فريدريك شليغل، حيث شدد على احتمالية العقلانية والتنويرية في الرومانسية المبكرة (بيلر Behler 1992). وارتباطاً بهذه النقاشات، لوحظت، في العقود القليلة الماضية، زيادة الميل إلى الفصل بين الرومانسية المبكرة التقدمية، التي جرى اعتبارها تحققاً ثانياً للتنويرية، وبين التزايد المطرد للنزعة المحافظة للرومانسية المتأخرة[141]. ويمكن اليوم طرح تقييم إيجابي للمحتوى الإيجابي الذي تضمنته أعمال ماركس (انظر على سبيل

141. حول الوضع الحالي للنقاشات المتعلقة بالمحتوى السياسي للرومانسية، انظر مجموعتي رايس Ries (2012) ودرير/ ريس Dreyer /ries (2014).

المثال بيلر Behler 1978؛ رودر Röder 1982). سأعود لاحقاً إلى مدى استمرار الدوافع الرومانسية للتأثير على أعمال ماركس، على سبيل المثال، في **المخطوطات الاقتصادية الفلسفية** لعام 1844. التركيز هنا ينحصر فقط على محاولاته الشعرية.

المجموعات الشعرية الثلاث المقدمة إلى جيني - حملت اثنتان منها عنوان **كتاب الحب** وحملت الثالثة عنوان **كتاب الأغاني** - كانت مكرسة لحب ماركس لها. كان يستمد القوة من هذه العلاقة، ويخاف في نفس الوقت من ضياعها. في القصيدة الأولى، **الجنتان** يكتب في نهايتها (MEGA I/1: 485):

إن قطعتِ آصرةً
فسأهوي
يلفني الطوفان
ويبتلعني القبْر
وتنخسف السماء
وروحي النازفة ستذوي.[142]

وفي قصيدة **كبرياء إنساني** كانت الغلبة لعنصر البهجة، كل شيء يبدو ممكناً، كل شيء قابل للتحقيق، ولا ريب أن ماركس يشعر **كأنه الإله**:

جيني هل أجرؤ على البوح
تبادلنا روحينا في الحب
تخفقان وتسطعان كما لو أنهما روح واحدة
تيارٌ واحد يعدو بأمواجهما

سأرمي قفازي ساخراً

142. بالألمانية «Brichst Du das Band, so stark' ich hab / Mich umhüllt die Fluth, mich verschlingt das Grab/ Es haben beide Himmel sich untergetauchet/ und die blutende Seele verhauchet».

في وجه العالم
وسأشهد المارد القزم وهو يئن
ليس بوسعه سحق سعادتي

كإله سأجول منتصراً
في هذه المملكة الخراب
كلماتي لهبٌ
وصدري صدر إله قدير.

في قصيدة كُتبت لاحقاً، ووجدت في المجموعة الصغيرة الثانية[143]، لم يعد كارل شديد البهجة؛ بل راح يتأمل ما يحس به وما يعانيه. وطالما أن هذه القصيدة (MECW 1: 525) تعبر نوعاً ما عن الصورة الداخلية لماركس في تلك الفترة، قمت باقتباس أبيات عديدة منها هنا:

أحاسيس

ليس بمقدوري أن أسلك بهدوء
مع ما يسكن روحي
ولا أن أتحاور والأشياء بخفّةٍ
إن لم أكُ مدفوعاً إليها بكلّ قواي

....

أيتها السماء وددت لو حويتُ عالمي
لو أنني سحبته إليّ
بما حواه من محبة، كراهة
من أجل أن يشعّ نجمي ساطعاً

143. أرخ ماركس المجموعة الصغيرة الأولى «في نهاية الخريف»، والثانية «تشرين الثاني/ نوفمبر» 1836 (MEGA I /1: 479, 525).

كلّ الأشياء أجهد أن أحوزها
وكل ما يباركه الله
أن أكتنه المعرفة
وأسبر أعماق الفن والغناء
....

آنذاك ستتدحرج من سنة إلى أخرى
من العدم إلى الكلّ
من المهد إلى اللحد
صعود لا نهائيّ وسقوط بلا قرار
....

دعونا نقامر إذن بكل شيء
فلا راحة لنا ولا تعب أبداً
ليس بصمت موحش غبيّ
بلا فعلٍ أو رغبات

ولا باستبطانٍ متأمل
أحناه نير الآلام
سيظل التوق والحلم وفعالنا
ما بقينا نحن

بينما يعالج ماركس، في الأبيات الأولى، طبيعته غير المستقرة، ورغبته في فهم كل الأشياء، مشدداً على **المعرفة** وعلى **الأغنية والفن**، نجده في الأبيات الأخيرة يتناول مواضيع كان قد تطرق إليها في الإنشاء الذي كتبه في امتحان الثانوية: رفض الخضوع إلى النير، والسعي لفعل أشياء عظيمة، أو على الأقل المحاولة.

إن الإيمان بالقوة الفردية، وقبل كل شيء، بالدور الخاص للفنان، إنما هي عناصر للفهم الرومانسي للفن الذي كان ماركس متأثراً به بشكل جلي. في قصيدة **أغنية امرأة فاتنة** (MECW 1: 545)، يكوّن الشاب قادراً على مقاومة إغراءات المرأة الفاتنة فقط لأنه يشعر بشوق لا يمكن أن تعرفه المرأة الفاتنة:

ينقصك نبض القلب
حرارته تمنحها الحياة
انطلاقة الروح عالياً.. عالياً

....

لن تأسريني
لن تأسري حبي ولا كراهتي
حتى ولا وهَجَ حنيني

وموضوع **الحنين** هنا ليس معرّفاً، فالحنين ليس سوى شوق رومانسي لا حدود له تتمكن الذات من خلاله من فهم نفسها.

وثمة أمثلة أخرى توضح أن صور قصائد وأغنيات ماركس قد نشأت في عالم رومانسي كان معروفاً له منذ أيام الشباب. ومن المحتمل أن يكون ماركس، خلال مرحلة الدراسة، غير عارف بالكثير من القصائد الرومانسية. إذ كان معظم الطلبة، سواء في الصفوف الأولى أو المنتهية في مدرسة ترير الثانوية، يقدمون أشعاراً تنتمي إلى حركة التنوير أو إلى حركة ماير الكلاسيكية التي تدمج ما بين الرومانسية والكلاسيكية وعصر التنوير. كان ثمة الكثير من شيللر، والقليل القليل من غوته، ولا شيء تقريباً من الرومانسية (غروصه Große 2011: 352). ولكن مثلما ذكرته ابنته إليانور، أن حب ماركس للمدرسة الرومانسية قد بدأ بشكل أبكر من خلال لودفيغ فون ويستفالن (E. Marx; https://www.marxists.org/archive/eleanor-marx/1833/06/karl-marx.htm).

تترك القصائد، وخاصة تلك الموجودة في المجموعات المخصصة

لجيني، الكثير مما هو مرغوب في معرفته. ولا يمكن أن نستغرب أن يحمل العديد منها طابعاً ضبابياً وغريباً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن كاتبها هو شاب في الثامنة عشرة من عمره. وبالتالي تكون انتقادات ميهرنغ، لعدم وجود تقنية جيدة في الأبيات التي كتبها ماركس، مبررة: «لأقولها في جملة واحدة: لا شكل لها بكل معنى الكلمة. حتى تقنية البيت عالقة تمامًا في حالة خام وفظ؛ وإذا لم يكن وقت كتابتها مثبتًا بالفعل، فلن يتصور المرء أبداً أنها كُتبت بعد عام من وفاة بلاتين[144]، وبعد تسع سنوات من كتاب أغاني هاين. لكن لا شيء من محتواها يوحي بذلك أيضاً. فهي تتكون من نغمات قيثارة رومانسية: أغنية الجان، أغنية التماثيل... حتى الفارس الشجاع موجود أيضاً، الفارس الذي يقوم بالعديد من الأعمال البطولية في أرض أجنبية، ثم يعود إلى المنزل في اللحظة التي تسير فيها عروسه غير الوفية إلى أحضان رجل آخر». (ميهرنغ 26 :Mehring 1902).

على الرغم من صحة بعض ما كتبه ميهرنغ، تبقى وجهة نظره سطحية لأنه لم يطلع حينها إلا على القليل من القصائد. صحيح أن القصائد ضمت حتى الفارس الشجاع، ولكن كيف انتهت قصيدة **لوسيندا**؟ إنها تنتهي بأن يطعن الفارس نفسه بخنجره أمام العروسين، لتقوم عروسه غير الوفية بسحب الخنجر لتقطع به شرايين يدها. وهذا ليس كل شيء: فبينما تتمكن صاحبتها من أخذ الخنجر من العروس وإنقاذها، نرى أن لوسيندا الملطخة بالدم تسقط على الأرض باكية بجنون (MECW 1: 570). إن ما يريد ماركس إيصاله هنا، وكذلك في بعض القصائد الأخرى، هو ميله إلى ما سُمّي فيما بعد بالرومانسية السوداء. ومع ذلك، لا يمكن اختزال قصائد مثل **أغنية العروس للوحش** (MEGA I /1: 505) أو **الذهول** (MECW 1: 582) لمجرد أنها تثير رعشة ممتعة بين الجمهور. وفي حين أن التيار الرئيسي للرومانسية الألمانية قد ابتعد منذ فترة طويلة عن تمرد الرومانسية المبكر، وعن تعاطفه مع الثورة الفرنسية، وصنع سلامه مع الظروف الاجتماعية والسياسية عن طريق تمجيد العصور الوسطى والكاثوليكية والنبل، ليس ثمة أدنى أثر لهذا التمجيد في أعمال

144. الإشارة هنا إلى الشاعر أوغست غراف فون بلاتن (1795–1835).

ماركس. ففي القصائد التي أشرنا إليها، يؤكد ماركس على الضيق والشك واليأس، ومن دون نظرة تصالحية تقدم حلاً من شأنه أن يضعف ما هو مصور.

وتبين آخر القصائد أن تقدماً ملحوظاً يتحقق في تركيز التعبير وقوته. ففي قصيدة **دعاء رجل يائس** (MECW 1: 563)، لم يعد ماركس بحاجة إلى عدة صفحات ليعبر عن اليأس وعن التمرد غير الهياب الذي ينمو داخله. وقد نُشرت القصيدتان عام 1841 في مجلة **أثينيوم** بعنوان **أغانٍ برية** - وكلتاهما من مجموعة تعود لعام 1837 - وهما الأفضل من بين قصائد المجموعة؛ وقد نالت كلتاهما على ردود فعل إيجابية (انظر MEGA I/1: 1258). وتحكي قصيدة **عازف الكمان** قصة رجل يحمل كماناً، ويعزف لينقل **صرخة الروح إلى الجحيم**. وأن ماركس يشكك في تحبيذ الله لهذا الفن:

هذا فن لا يحبّذُهُ الله ولا يرغب فيه
يثب إلى أرواحنا من قعر ضباب جحيم أسود

ويقول «[إنه عقد] صفقة مع الشيطان»، وإنه الآن مرتبط به:

يرسم العلامات، يجعلني أسبق الزمن
فألعب مع الموت مسرعاً طليقاً

لقد عقد صفقة فاوستية مع الشيطان لا يمكن إلغاؤها. ويجب على عازف الكمان أن يعزف **حتى يقطع أوتار قلبي كلها**.

القصيدة الثانية، **الحب الليلي** تتعامل مع موت الحبيب في الليل. ولا نعرف أي شيء عن الملابسات والأسباب؛ كل شيء يرتكز على لحظة الألم التي تمتلك تأثيراً مقلقاً (MECW 1: 23).

لم يطور ماركس مفرداته فحسب، بل جرب أيضاً مخزون ذاكرته التصويرية. وسنجد أيضاً، في آخر مجموعة لعام 1837، بعض القصائد الهزلية القصيرة، والتعابير الساخرة - من بينها واحدة عن هيغل سأتطرق إليها لاحقاً - وقسماً من الرواية الهزلية **فيليكس وعقرب**، وأخيراً أجزاء من دراما خيالية بعنوان **أولانيم**.

وقد أشار ديفيد ريزانوف، محرر القسم الأول من مشروع الأعمال الكاملة MEGA، إلى أن **أولانيم** كان من المفترض أن تكون واحدة من **تراجيديات القدر** التي كانت سائدة آنذاك، «لأنه، ومنذ بدايتها، ثمة لغز يحكم الشخصيات وعلاقاتها المتبادلة» (ريزانوف Riazanov 1929: XV). مع ذلك، لا توفر لنا الشظايا المتبقية من الدراما كيف ينوي ماركس حل هذا اللغز.

وأشار ريزانوف أيضاً، إلى أن رواية **فيليكس وعقرب** اعتمدت بقوة على رواية **تريسترام شاندي** لصاحبها لورنس ستيرن، كما تأثرت برواية ي. ت. أ. هوفمان **أكسير الشيطان**. وفي هذا الجزء من الرواية، يجري التركيز على أربع شخصيات هي: الأسطى الخياط ميرتين، وابنه عقرب، والعامل المياوم فيليكس، والطاهية غريثه. يبدأ الجزء المتجمع بالفصل 10؛ وشخصياً أشك فيما إذا كان تم التخطيط للفصول السابقة، حيث يمكن استخدام التجزئة كوسيلة أسلوبية، على سبيل المثال لدى هوفمان في رواية **حياة وآراء توكات مور**. يبدأ الفصل على النحو التالي:

يتبع الآن، كما وعدنا في الفصل السابق، الدليل على أن المبلغ المذكور البالغ 25 تالر هو ملكية شخصية للرب العزيز.

إنهم من دون سيد! فكرة سامية، لا قوة بشرية تمتلكهم، ثمة قوة جليلة تبحر فوق الغيوم تحتضن الكل، بما في ذلك الـ 25 تالر المذكورة أعلاه؛ بأجنحتها المنسوجة من النهار والليل، من الشمس والنجوم، من الجبال الشاهقة والرمال التي لا تحصى، المتناغمة كتناغم واندفاع الشلال، تنظف حيث لا يمكن أن تصل يد بشرية، بما في ذلك بالتالي الـ 25 تالر المذكورة، و - لكن لا أستطيع أن أقول أكثر من ذلك، كينونتي حائرة، أتأمل الكل ونفسي والمبلغ السابق الـ 25 تالر، ما هو جوهر هذه الكلمات الثلاث، ونظراتها السرمدية، ورنينها الأشبه بموسيقى ملائكية، يتذكرون الحكم الأخير وخزانة الدولة. كانت الطاهية غريثه، التي يتلاعب بها عقرب، بحكايات صديقه فيليكس، لينقلها بجناحين من لهب، وبعاطفة شابة قوية، ليضغط على قلبها، مستشعراً جنية داخلها. (MECW 1: 616)

ويستمر الفصل بهذا الأسلوب الذي يحبس الأنفاس، قافزاً من موضوع

إلى موضوع. وهذا ما يولد انطباعاً عند القارئ بأن ماركس كان يسعى إلى أن يدمج ببراعة كل معارفه الفلسفية والأدبية واللغوية وغيرها التي اكتسبها في ذلك الوقت.

من الواضح أن ماركس الشاب كان يُجرب بضعة أساليب ومواضيع؛ كان يبحث. لذا ليست مفاجأة بالنسبة لنا أن تكون نتاجاته الأدبية بعيدة نوعاً ما عن نتاجات هاينريخ هاينه الرائعة. وبنفس الوقت لا يمكن نكران وجود طاقة محتملة عنده؛ بمعنى أنه كان لا يزال يفكر بمستقبل أدبي كاحتمال. وعموماً كان البعض من آخر قصائد ماركس أكثر جدية من **ذكريات ناعمة في ماء محلى** لصديقه (المفترض) من بون، إيمانويل غيبيل[145]، الذي بدأ كتابة الشعر في أوائل أربعينات القرن التاسع عشر، حسب أذواق البرجوازية، والملكية البروسية، ليصبح واحداً من أكثر الشعراء الألمان شهرة في القرن التاسع عشر، ثم نسيه الجمهور بسرعة.

أياً كان الحكم على نوعية الأشعار التي كتبها ماركس، لابد أن نتذكر أنه لم يشر إلى عدم امتلاكه للموهبة الشعرية. بل على العكس، ففي رسالة إلى والده، نجده يعبر عن انزعاجه من الشاعر الشهير أدلبرت كميسو (1781-1838) لرفض الأخير نشر قصائد له (MECW 1: 19). فضلاً عن عدم تقييم ماركس لجميع أشعاره على أنها **تافهة** كما افترض ميهرنغ، وإلا لم يكن ليستغل الفرصة عام 1841 لنشر اثنتين من قصائده.

أول أزمة فكرية: الابتعاد عن الشعر والتحول إلى فلسفة هيغل

لقد علمنا من الرسالة إلى والده بتاريخ تشرين الثاني / نوفمبر 1837، عما كان يدرسه ماركس خلال الأشهر الماضية. كما أنه شارك والده بحدوث تغيرين مهمين في حياته: التخلي عن محاولاته لكتابة الشعر، وارتباطه

145. وضع فيلهلم شولتز (1797-1860) هذا التوصيف لأشعار غيبيل، وهو أحد أصدقاء جورج بوخنر. وقد استخدمه ضمن عرضه لـ «كتابات بعد الموت» لصاحبها بوخنر التي نشرت عام 1851 (غراب 51 :Grab 1985). وباعتباره مؤلفاً لدراسة اقتصادية حملت عنوان (حركة الإنتاج، 1843) فقد وفر ملاحظات هامة حول ماركس. (حول سيرة حياة شولتز، انظر غراب Grab 1987).

بالفلسفة الهيغلية. وقد وثقت ذلك جميع كتب السيرة الخاصة بماركس، ولكن لم تستقص أي منها أسباب ذلك بجدية. ففيما يتعلق بالتخلي عن الشعر، جرى تبني وجهة نظر ميهرنغ القائلة إن ماركس قد أدرك عدم امتلاكه الموهبة الشعرية. أما فيما يتعلق بالتحول إلى الفلسفة الهيغلية فقد اكتفى أدب السيرة بالإشارة إليها فحسب، أو بالقول بإمكانية معرفة السبب في مناظرات نادي الدكاترة الذي أشار ماركس إليها في رسالته. لكن هذا القول يغفل حقيقة أن ماركس قد ارتبط بنادي الدكاترة **بعد** اتخاذه لقراره الحاسم بالتحول إلى فلسفة هيغل. والواقع أن عدم استقصاء أسباب تحول ماركس إلى الفلسفة الهيغلية بجدية يمثل أمراً مذهلاً بالنسبة إلي، خصوصاً أنها من أهم لحظات التحول في حياة الشاب ماركس. ورغم جميع المناقشات التي جرت ومازالت تجري حول طبيعة ومدى تأثير الفلسفة الهيغلية على ماركس، فإن ذلك لا يطمس حقيقة تعامل ماركس معها لعدة عقود من الزمن وأنه أثّر وتأثّر بها. والأغرب أن تكتفي أحدث السِّيَر (سبيربر Sperber 2013: 49؛ ستيدمان جونز Stedman Jones 2016: 82) بمجرد التأكيد على حدوث هذا التحول.

كان أوغست كورنو، من بين قلة من الذين سعوا إلى تفسير تحول ماركس إلى الفلسفة الهيغلية. فقد أشار كورنو، أولاً، إلى إدوارد غانز، مدعياً بأنه ساهم كثيراً في «كسب ماركس إلى الفلسفة الهيغلية» (كورنو Cornu 1954: 82)[146]. ولكن مثلما رأينا، ليس ثمة دليل على امتلاك غانز لهذا التأثير؛ ولم يذكره ماركس في رسالته إلى والده. وهذا لا يعني نكران أي تأثير لغانز على ماركس، فهذا التأثير غدا هاماً بعد تحول ماركس إلى فلسفة هيغل. كما أن الحجة الثانية التي يطرحها كورنو ليست مقنعة هي الأخرى: «الأزمة الفكرية التي خاضها ماركس آنذاك، قد ولّدتها، من حيث الجوهر، حقيقة القرار الحاسم لماركس بالتحول إلى الحركة الليبرالية – الديمقراطية، لأنه لم يعد قادراً على تحمل الرؤية الرومانسية للعالم المنسجمة مع المواقف السياسية والاجتماعية الرجعية». لقد بحث ماركس عن «رؤية عالمية ملموسة» ووجدها في «فلسفة هيغل» (كورنو Cornu 1954: 95). وبعيداً عن حقيقة

---

146. بريكمان Breckman (1999: 259 وما يليها) أيضاً يرى السبب في تحول ماركس إلى الفلسفة الهيغلية في التأثير المزعوم لغانز، واهتمام ماركس بنقد النظرية القانونية.

أن كورنو كان قد رأى ماركس واقفاً إلى جانب الديمقراطيين فيما كتبه في امتحان الثانوية في مادة اللغة الألمانية (المصدر السابق: 62) ليس ثمة دليل واحد على أن قرار ماركس في التحول إلى فلسفة هيغل قد كان معتمداً على تحول سياسي سابق. إذن، متى حدث هذا التحول، وما مسبباته؟[147]

لماذا تخلى ماركس عن محاولاته الشعرية؟

المعلومات الوحيدة المتوفرة حول هذا السؤال نجدها في رسالة تشرين الثاني/ نوفمبر 1837. إذ يكتب ماركس، حول القصائد التي جمعها وقدمها إلى جيني عام 1836، أنها كانت «مثالية بحتة»: «أصبحت جنتي، فنّي، عالماً بعيدًا، بعيدًا مثل حبي. كل شيء حقيقي أصبح ضبابيًا وما هو ضبابي ليس له حدود محددة. تتميز جميع قصائد المجموعات الثلاث الأولى التي أرسلتها إلى جيني بهجمات على زمننا، وتعبيرات منتشرة وصغيرة من المشاعر، لا شيء طبيعي، كل شيء مبني على لغو، وتعارض كامل بين ما هو كائن وما يجب أن يكون، تأملات بلاغية بدلاً من أفكار شعرية... الشوق بمداه الذي لا يعرف حدوداً يجد تعبيرًا عنه في العديد من الأشكال المختلفة ويجعل من التكوين الشعري مجرد إسهاب» (MECW 1: 11). الاتهام الرئيسي الذي يثيره ماركس ضد أشعاره هو أنها كانت مثالية بحتة. ومن الواضح أنه لم يقصد المعنى الفلسفي لتعبير مثالية، بل المعنى العامّي للتعبير، وبالتالي ينبثق منه ما قاله ماركس في الرسالة «تعارض كامل بين ما هو كائن وما يجب أن يكون». كما أن التركيز على ما يجب أن يكون يشرح حالة الابتعاد المحزنة عن الواقع، وعدم وجود «الطبيعي».

---

147. هيلمان أيضاً ينتقد كورنو، لكن تفسيره لتحول ماركس إلى الفلسفة الهيغلية مشابه أيضاً: الأوضاع الرجعية في برلين كانت بمنزلة حمام بارد على رأس الطالب القادم من مقاطعة الراين التقدمية، وبالتالي لم تعد أدوات الرومانسية توفر إجابات مقنعة للأسئلة التي ثارت في رأس ماركس (هيلمان Hillmann 1966: 73). لقد تحول ماركس إلى الفلسفة الهيغلية لأنه لم يعد يفهم العالم (المصدر السابق: 82). ولكن لو كان لماركس مشاكل في فهم الظروف السياسية والاجتماعية (ليس هناك دليل على ذلك) لماذا تحول، على سبيل المثال، إلى الفلسفة الهيغلية وليس مدرسة القانون التاريخية؟ وبالتالي ما هو العامل الحاسم الذي كان في مصلحة هيغل؟

كما يتهم ماركس الأشعار التي أرسلها إلى والده في نيسان / أبريل 1837 بمناسبة عيد ميلاده الستين بأنها **مثالية**. ووصف **فيليكس وعقرب** بأنها **سخرية قسرية** و**أولانيم** بأنها **دراما فنتازية غير ناجحة**. وأخيراً تحولت هذه المثالية إلى «مجرد فن شكلي، لا موضوع يلهمه ولا سيل من الأفكار الحماسية». مع ذلك كان ثمة بصيص من الأمل في الأشعار: «مع ذلك فإن هذه القصائد الأخيرة هي الوحيدة التي مكنتني فجأة، وكأنها لمسة ساحر - أوه، كانت اللمسة الأولى ضربة محطمة - من النظر إلى عالم الشعر الحقيقي المتلألئ كقصر خيالي بعيد، وانهارت كل إبداعاتي إلى لاشيء» (MECW 1: 17).

اعتبر ميهرنغ والعديدون غيره قول ماركس هذا بمنزلة الدليل على إدراك ماركس لعدم امتلاكه أية موهبة شعرية، ولهذا السبب تخلى عن محاولاته في كتابة الشعر. ولكن هل رأيتم كلمة **موهبة** فيما قاله ماركس؟ كلا، بل نرى إشارة إلى **الشعر الحقيقي** الذي لم يكن غائباً بالمرة، بل ظاهراً في شكل لمحات وومضات. عموماً، الحقيقة أن ماركس تخلى عن محاولاته الأدبية؛ وأن لمحات وومضات **الشعر الحقيقي** لم تساهم في تشجيعه على الاستمرار. وهو يكتب في الرسالة إلى والده بأسلوب دراميّ: «لقد أُسدلت الستارة، وغدا قدس أقداسي معروضاً للإيجار، وكان لابد من تنصيب آلهة جديدة». (المصدر السابق: 18).

ولكن ممّ تألف «قدس الأقداس» هذا؟ عرض ماكليلان الأطروحة التالية: «أحدثت أول علاقة لماركس مع جامعة برلين تغييرًا كبيرًا في وجهات نظره التي عبر عنها في ما كتبه عند تخرجه في المدرسة الثانوية. لم يعد ملهماً بفكرة خدمة الإنسانية ووضع نفسه في مكان قد يكون فيه قادرًا على التضحية بنفسه من أجل هذه المُثل النبيلة. على العكس من ذلك، تكشف قصائده لعام 1837 نوعاً من عبادة العبقرية المعزولة والاهتمام الانطوائي لتنمية شخصيته بصرف النظر عن بقية الإنسانية». (ماكليلان McLellan 1973: 41).[148]

---

148. عرض هيلمان أطروحة مماثلة: «بدلًا من الإخلاص للإنسانية، نجد تعالياً للنفس على بقية الناس» (هيلمان Hillmann 1966: 58). بيد أن هيلمان لم يتمكن هو الآخر من قياس جميع المحاولات الشعرية لماركس بنفس المسطرة، وهذا هو السبب في إجبار نفسه على التمييز بين الأشعار الرومانسية وغير الرومانسية التي تقف في تضاد

بيد أن القضية لم تكن بسيطة جداً. فقد بينت القصائد المرسلة إلى جيني أن ماركس لم يكن قد تحرر بشكل كامل من تأثير النزعة الذاتية للرومانسية. لكن ليس من الضرورة بمكان أن تولّد اهتماماً انطوائياً حصرياً بالأنا الشخصية. ففي حكمه الساخرة Epigrams لعام 1837، يبدأ ماركس بتناول النقاشات الدائرة في زمنه. وهو يدافع عن غوته وشيللر ضد الهجمات التي تعرضا لها من قبل الفلسفة الدينية (الحكم V و VI، MECW 1: 577, 578)؛ وينتقد سلبية الألمان:

على كراسيهم، يجلس الألمان

حمقى، أغبياء، يراقبون ما سيحدث (الحكمة I، MECW 1: 575)

ويعلق، وهو يقطر سخرية، عن تخلي الألمان السريع عن الآمال السياسية التي برزت أعقاب هزيمة نابليون:

لقد أصيبوا جميعاً بندم عميق

وما حصل كثير وجليّ دفعة واحدة

وما علينا إلا أن نشذب سلوكنا

وما تبقى كان حريّاً أن يطبع وينضد

ليبتاعه المشترون بلا جهد (الحكمة III، MECW 1: 577)

لكن محاولات ماركس الشعرية الأخـرى لا يجب وضعها، على الإطلاق، في تضاد مع الأهداف التي ذكرها في امتحان الثانوية. هناك، كان ماركس يعتبر العمل لمصلحة **رفاهية البشرية** بمنزلة المعيار الرئيسي لاختيار مهنة. عندها، فقط، يمكن للمرء أن يحقق الكمال. (MECW 1:7). وتتوافق هذه المفاهيم مع الشعر المضمن في مفهوم فلسفي سياسي يهدف إلى تحسين العلاقات الإنسانية. إن ما انتقده ماركس في الرسالة على أنه

مع المحتوى الكاثوليكي الرجعي للمرحلة الأخيرة من الرومانسية؛ بكلمات أخرى، تم اختزال كل مراحل الرومانسية إلى الميول الرجعية التي كانت تخص المرحلة الأخيرة للرومانسية فقط.

مثالي بعد ابتعاده عن الشعر يبدو بالضبط مثل هذا المفهوم: تحسين العالم والإنسانية عن طريق الفن، من خلال، مقارنة شاعرية بين «ما هو كائن» و«ما يجب أن يكون».

لقد طرح فريدريك شيللر في رسائله **حول التربية الجمالية للإنسان**، مجموعة من الأفكار كان يمكن لماركس أن ينطلق منها. ومع ذلك، كان شعر ماركس، من حيث أسلوبه ولغته التصويرية، أقرب إلى الرومانسية المبكرة منه إلى شيللر. والراجح هنا، أنه كان هناك يسعى إلى إيجاد مفهوم سياسي - فلسفي لقصائده.

كانت الأفكار المنتقدة للمجتمع سائدة في الرومانسية المبكرة. لم يُنظر إلى الفن على أنه شكل عالٍ من المعرفة فقط؛ على سبيل المثال، شظايا أثريوم لفريدريك شليغل أو أعمال نوفاليس التي تُعزى إلى الفن، إلى إمكانية تغيير العالم من خلال، إن جاز استخدام هذا التعبير، تشعير المجتمع. وهكذا، في الشظية 216 المعروفة جيدًا، يفترض شليغل مسبقًا الروابط بين السياسة والفلسفة والفن باعتبارها بديهية تمامًا: «الثورة الفرنسية، فلسفة فيخته، حِكَم غوته، هي أعظم اتجاهات العصر». ومع «شعر تقدميّ عالميّ» يصيغ في الشظية 116 برنامجاً للربط بين الفن والفلسفة والحياة: «شعر رومانسي هو شعر تقدميّ، شعر عالميّ. هدفه ليس إعادة وحدة جميع ضروب الشعر المنفصلة فقط، بل وضع الشعر في تماس مع الفلسفة والبلاغة أيضاً. يحاول المزج بين النثر والشعر، الإلهام والنقد، شعر الفن وشعر الطبيعة. وجعل الشعر حيويًا واجتماعيًا، والحياة والمجتمع شاعريين» (شليغل Schlegel 1991: 31). ويكتب نوفاليس (فريدريك فون هاردنبيرغ 1772-1801) متوجهاً إلى نفس الهدف: «على العالم أن يكون رومانسياً. فبهذه الطريقة يمكن للمرء أن يجد معناه الأصيل. الرومانسية ليست سوى قوة نوعية ناهضة. وفي هذه العملية، سيتم تعريف الذات المتدنية بالذات الأفضل» (نوفاليس Novalis 1797-1798: 384). ونحن لا نعرف إلى أية درجة استوعب الشاب ماركس مفاهيم الرومانسية المبكرة حول نظرية الفن. ولكن من المرجح أنه عرف هذه المفاهيم وكان متأثراً بها إذا ما أخذنا بعين الاعتبار اهتمامه الكبير بالفن، وشهرة نصوص شليغل ونوفاليس في ذلك الوقت.

عندما اتهم ماركس، في رسالته إلى والده، أشعاره بأنها **مثالية** وأنها **تعارضٌ كاملٌ بين ما هو كائن وما يجب أن يكون** (MECW 1: 11) فإنه كان يستهدف قدرة الفن المزعومة لتغيير العالم، وأنه بدأ يشك بها. لذا فإن النقطة ليست، في المقام الأول، أي نوع من الافتقار إلى الحرفة أو العجز في إيجاد مواضيع لشعره - عجز بالكاد يكون مفاجئًا في حالة مؤلف يبلغ من العمر تسعة عشر عامًا - بل بالأحرى شكه فيما يمكن أن يحققه للبشرية من خلال فنه. ولكن إذا لم يعد بالإمكان الحفاظ على العلاقة بين الشعر والعمل لمصلحة الإنسانية، إذا انحسرت وصارت **مثالية**، فإن ماركس، إلى الحد الذي كانت فيه الضرورة التي صاغها امتحان الثانوية لا تزال صالحة، لم يعد بإمكانه أن يصبح شاعرًا بغض النظر عن مسألة الموهبة.

لقد كان تحول ماركس عن مهنة الشاعر التي تخيّلها لنفسه أكثر من مجرد تخلٍ عن رغبة سابقة في مهنة المستقبل؛ كان تخلياً عن مفهوم معين عن الواقع والنقد المحتمل له، وبالتالي تخلياً عن كل ما وفر له حتى الآن توجهًا أخلاقيًا وسياسيًا بالمعنى الأرحب. لكن لماذا انتقد ماركس، في منتصف عام 1837، وبشكل مفاجئ هذا المفهوم الجمالي والأخلاقي الذي كان **قدس الأقداس** خلال العامين الماضيين معتبراً إياه **مثالياً**؟ ماذا حدث؟

نقد هيغل للرومانسية وتحول ماركس إلى فلسفة هيغل

مهما كانت مفاهيم ماركس عن نظرية الفن تبدو كأنها مفاهيم فردية، لا بد أنها واجهت نقدًا صارماً عام 1837. ففي رسالته بتاريخ تشرين الثاني / نوفمبر، يصف كيف كان رد فعله على هذا النقد، لكنه لم يذكر صراحة ما كان أصل هذا النقد. ومع ذلك، يمكن استنتاج ذلك. ففي اتهامه لشعره **بالمثالية**، وضرورة مواجهة الواقع **بما يجب أن يكون**، نجد أن ماركس يكرر نقطة مركزية من النقد التي صاغه هيغل ضد الفن الرومانسي.[149]

---

149. ما يشير إليه هيغل في جمالياته على أنه فن رومانسي يشمل أكثر بكثير مما يشار إليه اليوم بالرومانسية؛ إنه يشمل كل الفن المسيحي في العصور الوسطى. ومع ذلك، هناك أيضاً نقد حاسم لأولئك المؤلفين الذين يُعتبرون رومانسيين اليوم. ففي الأدبيات، لا يتم تناول نقد هيغل للرومانسية في كثير من الأحيان. إلى جانب التعليق

على الأرجح أن ماركس واجه هذا النقد خلال فصل الربيع قبل أن ينتقل إلى فلسفة هيغل. يقول ماركس إنه قبل حلول الصيف، «كان قد قرأ أجزاء من فلسفة هيغل، ولم يكن لحنها الغريب المثير للاشمئزاز مناسباً لي» (MECW 1: 18). ربما كان يقصد بـ«اللحن الغريب» مستوى التجريد في حجج هيغل. تشير إحدى حكمه القصيرة Epigram حول هيغل، التي كان يمكن كتابتها فقط في بداية نيسان / أبريل على أبعد تقدير، طالما أنها ضُمنت في المجموعة التي أهداها لوالده في نيسان / أبريل بمناسبة عيد ميلاده، إلى أنه كان على دراية، على أقل تقدير، بمؤلف هيغل **علم المنطق**، وأنه لم يكن متحمساً له كثيراً. يقول أحد أسطر النص: «أنت تعرف كل شيء الآن، فقد قلت لك الكثير من اللا شيء!»، **المتحدث** هنا هو هيغل. يبدأ **علم المنطق** باعتبار أن الكائن النقي، الخالص (الكائن كما هو وليس الكائن المحدد بشيء ما) يشمل **كل شيء**، لكنه ليس سوى آنية غير محددة، أي لا يمكن تحديده، ولهذا السبب لا محتوى له: «لا يوجد شيء يمكن الحدس فيه»، هذا الكائن «هو في الحقيقة لاشيء» (هيغل 59 :Hegel 2010). يبقى ماركس، في السطر المذكور أعلاه، في وحدة الكائن واللاشيء، بحيث تبدو الوحدة مجرد سخف. ولكن بالنسبة لهيغل، فإن هذه الوحدة تخدم وصوله إلى واحدة من أهم مقولاته: حقيقة هذه الوحدة لا تعني أن الكائن واللاشيء غير متمايزين، بل **هذه الحركة من التلاشي الآني لأحدهما في الآخر: الصيرورة** (هيغل 60 :Hegel 2010).

من المحتمل أيضاً أن يكون ماركس قد قرأ نصوصاً أخرى لهيغل خلال تلك الفترة. ويبدو من الراجح أنه قد انشغل بأشهر مؤلفات هيغل – الذي

القصير لإيمانويل هيرش Hirsh (1924) على قسم الأخلاق في **فينومينولوجيا الروح**، يجب أن تُذكر أطروحة الدكتوراه لأوتو بوجلر، التي نشرت في عام 1956، على وجه الخصوص. فهي لا تميز فقط بين الأبعاد المختلفة لنقد هيغل للرومانسية، ولكنها توضح أيضاً كيف ينشأ هذا النقد من مفهومه عن الجوهر والشخصية (بوجلر Pöggeler 1999). وهذا ليس هو المكان المناسب لمتابعة مثل هذه الفروق، أو مسألة ما إذا كان نقد هيغل للرومانسيين قد أصاب الهدف. ما يهمنا هنا هو فقط التوضيح بأن ماركس الشاب قد صُدم بهذا النقد.

يعتبر نوعاً من المقدمة لكامل منظومته – **فينومينولوجيا الروح**. وربما كانت الفقرات التي تمكنه من فهم الفن والأخلاق هي الأكثر أهمية بالنسبة له. لقد صاغ هيغل في القسم الموسوم **الروح المتيقنة من نفسها، الأخلاق**، نقداً **للنفس الجميلة** الذي يمكن قراءته أيضاً باعتباره نقداً أساسياً للرومانسية. وقد استخدم شيللر هذا التعبير في مؤلفه **حول السمو والكرامة** (1793) بمعناه الإيجابي؛ ففي «النفس الجميلة تتناغم الحسية والعقل، الواجب والرغبة» (شيللر Schiller 1985: 368). في عمل غوته، يبدأ المصطلح في أن يصبح متناقضًا. ففي **فترة تدريب فيلهلم مايستر**، وتحت عنوان **اعترافات روح جميلة**، تصف الراوية حياتها وتعليمها، الأمر الذي يقودها في نهاية المطاف إلى الفنان المورافي (هيرنهوترز). لكن في النهاية، تكون ابنة أخت هذه الراوية هي من تقول: «ربما منعتها كثرة التفكير، والكثير من التقيد الأخلاقي والديني، من أن تكون في العالم ما قد تكونه، في ظروف أخرى» (غوته Goethe 1907: 207). أخيرًا، لابد من القول إن ثمة نقداً صارماً للروح الجميلة عند هيغل.

يعتبر هيغل **الروح الجميلة** وعيًا يتركز على نفسه، ويعيش في خوف دائم من تلويث روعة وجوده الداخلي من خلال العمل والوجود، ومن أجل الحفاظ على نقاء قلبه، فإنه يهرب من الاتصال مع العالم الفعلي» (هيغل Hegel 1977: 400). ويشتق هيغل هذا البحث والشوق، النموذجي بالنسبة للرومانسية، من التناقض الذي لم يتم حله لـ **الروح الجميلة** التي تفتقر إلى وجود **فعلي**، التي ترغب في الحفاظ على نفسها النقية، لكنها تقف أمام ضرورة **أن تدفع نفسها إلى الخارج**، أي أن تعمل في الواقع. إن الروح الجميلة، باعتبارها وعياً لهذا التناقض، **تهدر نفسها في التوق والاستهلاك** (هيغل Hegel 1977: 406). وإذا ما فكر المرء، من جهة، في الدافع النشط الوارد في قصيدة **أحاسيس** المذكورة أعلاه، ومن ناحية أخرى، **بتوهج التوق في أغنية امرأة فاتنة**، حيث يتمكن الشباب من مقاومة الإغراء، رغم أن موضوعها غير واضح تمامًا، عندها يصبح من الجلي أن ماركس قد شعر بصدمة من هذا النقد. إن انتقاده لـ **المثالية** في رسالته إلى والده هو نسخة مختصرة من نقد هيغل للروح الجميلة: إنها لا تنغمس في الواقع، على

الرغم من أنها تدعي ذلك، إنها بالأحرى مجرد مقارنة مجردة للواقع مع ما **يجب أن يكون**.

وبينما ظل نقد الرومانسية ضمنياً في **فينومينولوجيا هيغل**، فقد ظهر جهاراً في **محاضرات هيغل حول علم الجمال** التي ألقاها في برلين. في عمل لم ينشراه [ماركس وأنجلز ث.ص.] **حمل عنوان رجال المنفى العظماء** (1852) قالا «لقد تقوضت الرومانسية فلسفياً على يد علم الجمال الهيغلي» (MECW 11: 265). المجلد الأول لهذه المحاضرات، نشره، بعد وفاة هيغل، هاينريخ غوستاف هوثو عام 1835. وفي الحكمة الصغيرة لماركس عن هيغل عام 1837 جرت الإشارة بالاسم إلى **علم الجمال** فقط من بين أعمال هيغل. وبالإمكان اعتبار البيت الأخير بمنزلة إشارة إلى أن ماركس لم يقرأ بعد **علم الجمال** لكنه كان ينوي ذلك:

اغفر لنا أيها الأبيغرامست

لأنا أدينا الأغاني بأسوأ الأداء

وقد غرقنا حتى الهامة في هيغل

وإن لم نتطهر من **علم جماله** بعد (MECW 1: 577)... (الأبيغرامست: كاتب الحكم القصيرة ث. ص.)

في مقدمة **علم الجمال** انتقد هيغل الرومانسية الساخرة التي ركّز عليها فريدريك شليغل بشكل خاص. إذ يرى هيغل، وراء هذه السخرية الشاملة والمفككة، أن الأنا الفنيّة «تنظر من منزلتها المهيبة في العلياء إلى جميع الرجال الآخرين» تنظر من «زاوية العبقرية الإلهية.... هذا هو المعنى العام للسخرية الإلهية للعبقرية، كأنها تركيز للأنا على نفسها، تركيز يتم من خلاله قطع جميع الروابط لتتمكن من أن تعيش فقط في نعيم الاستمتاع الذاتي» (هيغل 66 :Hegel 1975). وفيما يجري انتقاد فريدريك شليغل ولودفيغ تياك صراحة في الفقرة التالية، نجد أن هيغل يستثني فيرديناند سولغر من نقده، رغم أن السخرية بالنسبة للأخير كانت أيضاً من أعلى مبادئ الفن: «لم يكن سولغر راضيًا، مثل الآخرين، عن الثقافة الفلسفية السطحية. على

العكس تماماً؛ لقد دفعته الحاجة الماسة لتأملاته الحقيقية[150] **إلى التأمل في أعماق الفكرة الفلسفية»**. ومع ذلك، لم يستوعب سلوغر الفكرة الفلسفية إلا من جانب واحد، ويواصل هيغل قوله، وأن موته المبكر جعل المزيد من التطور مستحيلاً (هيغل Hegel 1975: 68).

كان كارل فيلهلم فيرديناند سلوغر (1780–1819) منذ عام 1811 بروفيسوراً للفلسفة في جامعة برلين. وقد رحب بحماسة بتعيين هيغل، ودعاه إلى التعاون معه (انظر رسالته إلى هيغل، أيار/ مايو 1818، هيغل Hegel، رسائل 2: 189). وجد سلوغر، الذي كان في نفس الوقت صديقاً مقرباً من الشاعر لودفيغ تايك (1773–1853)، نفسه، فيما يتعلق بعلم الجمال، نوعاً ما بين شيلينغ القريب من الرومانسية وبين هيغل (حول سلوغر، انظر هينكمان Henckmann 1970؛ شولته Schulte 2001). بيد أن مؤلفه الأساسي **إيروين: أربعة حوارات حول الجمال والفن** (1815) لم يُستقبل بشكل جيد، وربما يعود السبب في ذلك، جزئياً، إلى شكل الحوار غير المألوف. لابد أن نذكر هنا أنه في رسالة ماركس إلى والده، ذكر أيضاً **إيروين** لسلوغر إلى جانب **لاوكون** لليسنغ و**تاريخ الفن** لوينكلمان، وكلاهما كانا كلاسيكيين معروفين في ذلك الوقت (MECW 1:17). ومن الممكن أن من لفت أنظار ماركس إلى سلوغر هو هيغل في إشارته إليه في **علم الجمال** وربما يكون قد قرأ سلوغر ضمن مسعاه لإيجاد حجج فلسفية ضد النقد الهيغلي للرومانسية.

وهكذا، ثمة إشارات إلى اهتمام ماركس بالنقد الهيغلي للرومانسية، وأن هذا النقد قد هزه تماماً لدرجة دفعته إلى التخلي عن فكرة العمل لمصلحة الإنسانية من خلال الفن. وربما كان للنقد الهيغلي للرومانسية تأثير أقوى لو تمكن ماركس من قراءة الفقرات التالية من مؤلف هيغل **الفينومينولوجيا**. فتحت عنوان **الفضيلة وطريقة العالم** يكتب هيغل: «وهكذا تنتصر **طريقة العالم** على ما يشكل معارضةً لها، الفضيلة... ومع ذلك، فإنها لا تنتصر على شيء حقيقي بل على خلق اختلافات هي ليست اختلافات؛ تمجد في هذا

---

150. يعني هيغل بتعبير التأمل الإدراك الشامل وليس كما نعنيه اليوم.

الحديث المثير عن القيام بما هو أفضل للبشرية... الكينونات والأهداف المثالية من هذا النوع هي كلمات فارغة وغير فعّالة تثير القلب ولكنها تترك العقل غير راضٍ، تبني، ولكن لا تشيّد صرحاً؛ تصريحات تعلن تحديداً الآتي: أن الشخص الذي يمتهن العمل من أجل هذه الغايات النبيلة والذي يتعامل بمثل هذه العبارات الجميلة هو في نظرها مخلوق ممتاز» (هيغل Hegel 1977: 233). وكأن هذا القول يتحدث مباشرة إلى الشاب ماركس الذي أراد وبقوة أن يخدم رفاه البشرية لكنه لا يعرف تماماً كيف يكون شكل الرفاهية هذه.

كان نقد هيغل للرومانسية كافياً ليحطم التصورات المبكرة لماركس عن الفن («أسدلت الستارة، وغدا قدس أقداسي معروضاً للإيجار») (MECW 1:18)، ولكن ليس واضحاً بعد، إلى أية مفاهيم سيتوجه الشاب ماركس. فطريق العودة إلى ما قبل الرومانسية، إلى العقلانية البسيطة لمرحلة التنوير، كان مغلقاً، لاسيما أن الرومانسية قد جرى نقدها تحديداً في نقطة مشاركتها للتنويرية مسألة التضاد التام بين «ما هو كائن» و«ما يجب أن يكون». كما أن ماركس لم يتبنّ مباشرة فلسفة هيغل. فقد سعى، في البدء، للعمل على مفهومه هو.

ثم يكتب ماركس مباشرة بعد جملة قدس أقداسي معروضاً للإيجار: «من المثالية التي قارنتها، بالمناسبة، مع مثالية كانط وفيخته، وصلت إلى أن نقطة البحث عن الفكرة، هي في الواقع نفسه» (MECW 1: 18). وهكذا اقترب ماركس من مسار هيغل نحو معرفة الواقع، كما صاغه في نهاية الجزء الثاني من **المنطق**. فيما يتعلق بـ **الفكرة**، باعتبارها **المفهوم المناسب** فإن هيغل يميزها عن مجرد **تمثيل** لشيء (هيغل Hegel 2010: 670)، ويؤكد أنه «يجب ألا نعتبرها مجرد **هدف** يتوجب مقاربته، بل تبقى نوعًا من **هدف أبعد**؛ يجب علينا بدلاً من ذلك اعتبار كل شيء على أنه حقيقي فقط إلى الحد الذي يحتوي على الفكرة في داخله ويعبر عنها. إن الأمر لا يقتصر على أن يكون العالم الموضوعي والعالم الذاتي **متطابقين**، من حيث المبدأ، مع الفكرة؛ فالاثنان هما نفسهما، بدلاً من أن يكونا تطابقاً بين المفهوم والواقع؛ إن واقعاً لا يستجيب للمفهوم هو مجرد **مظهر**، شيء شخصي، عرضي، تعسفي،

شيء ليس الحقيقة» (هيغل Hegel 2010: 671). إن ما يتفحصه هيغل ليس بالضبط عالم الأفكار المجردة، الواقع خارج العالم الحقيقي. بدلاً من ذلك، فإن ما يصفه بـ **الفكرة** هو معرفة موضوع حقيقي، ومحدداته الضرورية التي هي ليست مجرد خصائص عرضية له. في **حكمة هيغل** كان ماركس لا يزال يسخر من ادعاء هيغل بإمساكه بالعلاقات الحقيقية. فهو يكتب ساخراً من هذه الواقعية:

إلى السماوات الزرق انطلقَ «كانط» و«فخته»
باحثين عن أرض نائية
لكني أنا (هيغل) أبحث عما أضع يدَيّ عليه
عميقاً وحقيقياً في الشارع

الآن، يبدو أن ماركس كان يسير أيضاً في هذا المسار، على الرغم من أنه سعى في البداية إلى بديل لفلسفة هيغل: «لقد كتبت حواراً بحدود 24 صفحة [بعنوان]: **كلينثيس، أو نقطة البداية والاستمرار الضروري للفلسفة**. حاولت فيه، إلى حد ما، خلق وحدة بين الفن والعلم، بعد أن أصبحا منفصلين تمامًا بعضهما عن بعض، ومثل رحالة نشط، جهزت نفسي لهذه المهمة، وهي حساب فلسفي جدلي للّاهوت، مثلما يتجلى كفكرة في حد ذاتها، كدين، كطبيعة، وكتاريخ. كان عرضي الأخير هو بداية منظومة هيغل. وقد تعرفت، من خلال هذا العمل، على العلوم الطبيعية، وشيلينغ، والتاريخ، مما جعلني أضرب رأسي إلى ما لا نهاية، وقد كتبته بإيجاز[151] تام (حيث كان يُقصد منه أن يكون منطقًا جديدًا) لدرجة أنه حتى أنا نفسي أكاد الآن لا أستطيع فهمه، إن هذا العمل، طفلي العزيز، الذي ترعرع تحت ضوء القمر، هو النذير الذي سينقلني إلى أحضان العدو» (MECW 1: 18).

لم يصلنا هذا النص الذي جهد ماركس في كتابته، ومع ذلك بإمكاننا استخلاص بعض الأمور من وصف ماركس له. ربما يعود اختيار ماركس

---

151. وردت الكلمة باللاتينية Concinne.

لأسلوب الحوار إلى تأثره بأسلوب سولغر. عنوان هذا الحوار، كلينثيس (331 ق.م. - 232 ق.م.) وهو فيلسوف يوناني، وتلميذ للفيلسوف زينون السيتومي (332 ق.م. - 262 ق.م.) مؤسس المدرسة الرواقية[152]. ولم يصلنا من بين جميع أعمال كلينثيس سوى ترنيمة إلى زيوس الذي يمجد بزيوس باعتباره روحَ العالم. وربما كان هذا هو السبب في استخدام ماركس لكلينثيس كعنوان وكشخصية رئيسية في الحوار، فهو مناسب لمحتوى وحدة الوجود الذي حدده ماركس: الله يتجلى في الطبيعة والتاريخ ولهذا لا يتم تخيله **كشخص** خارج العالم، بل باعتباره روحَ العالم. ربما كانت المفاجأة هي تركيز ماركس في نصه على توحيد «الفن والمعرفة» استناداً إلى «حساب فلسفي - ديالكتيكي للألوهية». ولكن لو انتبهنا إلى أن هيغل نفسه في **الفينومينولوجيا** يعتبر الفن والدين والفلسفة مراحل مركزية (من الناحيتين التاريخية والنظامية) لفهم البشرية لنفسها وللعالم، سيبدو واضحاً أن ما يكتبه ماركس عن حواره هو إشارة واضحة إلى أنه كان يعمل من خلال مفهوم هيغل. وهذا ما يعزز شكوكي بفكرة أن ماركس قد اهتز بنقد هيغل للرومانسية. لقد أراد ماركس مواجهة «العدو» من خلال شيلينغ، وربما سلوغر أيضاً، لكن مشروعه أخطأ الهدف: إذ إن التأملات الذاتية لماركس قادته إلى محاكاة فلسفة هيغل، سائرة به إلى «أحضان العد». وقد سببت هذه النتيجة غير المرغوب بها جميع أنواع الحزن والأسى لماركس: «لعدة أيام جعلني حزني غير قادر على التفكير؛ ركضت بجنون في الحديقة تحت نافورة مياه قذرة، **تغسل النفوس وتخفف الشّاي**» (المصدر السابق).[153]

ولكن قبل أن يتمكن ماركس من الانشغال بهذه الفلسفة غير المحبوبة

---

152. كانت الرواقية مدرسة فلسفية انبثقت من افتراض أن العالم يتحرك بسبب إلهي (Logos) وأن كل ما يحدث كان خاضعاً لسببية شاملة، ومن غير الواضح ما إذا كانت الحرية الإنسانية موجودة ومداها. وهي تقول إن على الأفراد تحقيق الاكتفاء الذاتي (Autarkeia) والطمأنينة وراحة البال (Ataraxia)، من خلال التحكم بالرغبات، مما سيسمح للمرء بتحمل تقلبات الحياة بشكل أفضل. ويقولون أيضاً إن تعبيرالهدوء الرواقي سيتحقق في الطمأنينة Ataraxia.
153. في الاقتباس الأخير يُظهر ماركس أنه قد قرأ فعلًا (بحر الشمال) و(سلام) لهاينه؛ هاينه الأعمال Heine Werke، 3، 187.

بالنسبة إليه، قام بإجراء «دراسات قيمة». ففي الرسالة يورد، إلى جانب مؤلف سافيني **المُلكية**، ثبتاً من الكتابات ضمت القاضي بول يوهان أنسيلم فون فيورباخ (1775–1833) وهو والد الفيلسوف لودفيغ فيورباخ (1804–1872)، و**القانون الجنائي** لغرولمان (MECW 1: 19). ومن حيث المواضيع تتداخل هذه القراءات مع مواد المحاضرات حول القانون التي حضرها خلال الفصلين اللذين قضاهما في جامعة برلين.

بيد أن الاهتمامات العامة لماركس لم تكن قصيرة الأمد أيضاً: «ثم ترجمت قسماً من **رسالة** أرسطو، وقرأت **التقدم في العلوم** لبيكون الفيرلومي، وأمضيت وقتاً لا بأس به مع ريماروس الذي شغّلت دماغي بسرور مع كتابه عن **الغرائز الفنية للحيوانات**» (المصدر السابق). بيكون الفيرلومي هو نفسه فرانسيس بيكون (1561–1626). ومن أهم أعماله **الأورغانون الجديد** (1620)، دافع فيه عن علم طبيعي يعمل بشكل تجريبي ضد النظرة إلى الطبيعة المستندة إلى دوغما مسبقة. أما الكتاب الذي أشار إليه ماركس **التقدم في العلوم** (1623) فقد سعى إلى تقديم عرض موسوعي لميادين المعرفة، وتحديد مجالات البحث في العلوم الطبيعية في المستقبل. في **العائلة المقدسة** (1845) يكتب ماركس عن بيكون أنه «السلف الحقيقي للمادية الإنجليزية ولكل علم تجريبي حديث» (MECW 4: 128). وعندما أضاف أنه في عمل بيكون «لا تزال المادية تحمل في طياتها، بشكل ساذج، بذور نمو متعدد الجوانب. فمن جانب، تبدو المادة، المحاطة بهالة حسيتها الشعرية، تجذب كامل كينونة الإنسان بابتسامتها» (المصدر السابق) فإن هذا التقدير ربما يكون نابعاً من قراءته مؤلف **التقدم**، لأن مؤلف بيكون **الأورغانون الجديد** (من المحتمل أن يكون ماركس قد تعرف عليه عام 1845) هو من الكتب الجافة نوعاً ما.

عُرف هيرمان صاموئيل ريماروس (1694–1768) بعد وفاته من خلال نشر كتابه النقدي للإنجيل والدين (سنناقشه في الفصل الثالث). وكان قد استخدم مفردة *Kunst* (حالياً تعني الفن، مثلما نقول بالألمانية *Kochkunst* فن الطبخ) في مؤلفه **ملاحظات عامة حول غرائز الحيوانات، بشكل أساسي مهاراتها**، 1760، بالمعنى القديم للمفردة، مهارة وإتقان، وكان التركيز على منبع هذه

المهارات، على سبيل المثال، قدرة النحل على بناء خلاياه بصورة معقدة. في القرن الثامن عشر، كان ثمة تصوران، متنافسان، حول الحيوانات هما السائدان: إما أن يتم اعتبارها آلات بلا روح كما يطرح رينيه ديكارت (1596–1650)، الذي عزا قدرة التفكير للإنسان فقط، أو أنها تمتلك قدرات محدودة على التفكير تتمكن من خلالها التعامل مع الانطباعات الخارجية وتتعلم مهاراتها. ريماروس الذي يشبه ديكارت يؤمن أيضاً أن البشر هم وحدهم القادرون على الفهم ناسباً مهارات الحيوانات إلى محفزات فطرية ضرورية لبقائها. وبالتالي فإن الحيوانات، حتى من دون الفهم، هي أبعد ما تكون عن مجرد آلات. ومع نظريته عن الغرائز، كان ريماروس السلف لفيزيولوجيا الحيوان المعاصرة، بيد أن عمله سرعان ما تم نسيانه في القرن التاسع عشر (حول مساهمة ريماروس انظر مير Mayr 1982؛ كمبسكي Kempski 1982). ويبدو أن هذا النص قد ترك انطباعاً دائماً في ماركس. فالتمييز الذي قام به في المجلد الأول من **رأس المال** بين «تلك الأشكال الفطرية الأولى للعمل التي تبقى على مستوى الحيوان» وعملية العمل البشري تحديداً، يأخذ بعين الاعتبار ما طرحه ريماروس: «يقوم العنكبوت بعمليات تشبه عمليات النسّاج، ويضع النحل العديد من المعماريين في خجل من خلال بنائه لخلية العسل. ولكن ما يميز أسوأ معماري عن أفضل النحل هو أن المعماري يبني الخلية في ذهنه قبل أن يبنيها بالشمع» (ماركس Marx 1976: 284).

من المفترض، بسبب هذه الصراعات والجهود «ونتيجة للإزعاج المتكرر بسبب الاضطرار إلى الخنوع لرأي كرهته»، مَرِضَ ماركس. وليس واضحاً ماهية هذا المرض، على الرغم من أن الإجهاد العصبي يبدو محتملًا. وقد نصحه أحد الأطباء بالذهاب إلى الريف، «لذا، لأول مرة، اجتزت المدينة بالكامل لأصل إلى البوابة وذهبت إلى سترالوف» (MECW 1:18). كانت سترالوف، في ذلك الوقت، قرية لصيد الأسماك تقع خارج أسوار مدينة برلين، وهي مشهورة بمهرجانها لصيد السمك الذي يعتبر أكبر وأشهر مهرجان شعبي في منطقة برلين ويقع في العادة في 24 آب / أغسطس من كل عام (زيدلتز Zedlitz 1834: 753). وهناك خَبِرَ ماركس لأول مرة تجربة حضور مهرجان شعبي يشارك فيه عشرات الآلاف من الناس.

كان للبقاء في سترالوف دور كبير في تحسن صحته، وكذلك في وصوله إلى قراره الحاسم بالتخلي عن محاولاته الشعرية: «عندما استعدت صحتي، قمت بحرق جميع الأشعار ومخططات القصص، الخ» (MECW 1:19). فضلاً عن البدء بدراسة هيغل بشكل نظامي: «عندما كنت مريضاً، تعرفت على هيغل من البداية إلى النهاية، وعلى معظم تلامذته. ومن خلال عدة لقاءات مع الأصدقاء في سترالوف وصلت إلى نادي الدكاترة، الذي يضم بعض المحاضرين الجامعيين وواحداً من أعز أصدقائي في برلين، الدكتور روتنبيرغ. وخلال الجدل الدائر في هذا النادي، يجري التعبير عن الأفكار المتصارعة، وأصبحت أشد ارتباطاً بعالم الفلسفة الحديث الذي كنت أفكر بالهروب منه» (المصدر السابق).

يشير ماركس هنا إلى نادي الدكاترة الذي لا يمكن أن تغفله أية سيرة. ستتعامل معه في الفصل الثالث. من الهام هنا، ملاحظة أن ماركس انضم أولاً إلى نادي الدكاترة **بعد** تحوله إلى فلسفة هيغل. وعليه لم يكن نادي الدكاترة سبباً لهذا التحول، بل كان داعماً لهذا التحول الذي كان قد حدث.

نزاعات مع جيني ووالد ماركس

توثق رسالة ماركس في تشرين الثاني/ نوفمبر 1837، إلى والده واحداً من أهم الاضطرابات الحاسمة في حياة ابن التاسعة عشرة من العمر: ابتعاده عن التصورات الجمالية - السياسية للرومانسية، الذي لم يتضمن تخليه عن مهنته المستقبلية كأديب أو شاعر فحسب، بل التخلي أيضاً عن تلك التصورات التي كانت تؤثر، حتى تلك اللحظة، في توجهاته في الحياة. وعلى الرغم من كونها مجرد أزمة فكرية، فإنها انطوت أيضاً على أزمة عاطفية، وعلى عواقب نفسية جسدية كما تشير أمراض ماركس.

لم تكن الأزمة الفكرية هي الصدمة الوحيدة في حياة الشاب ماركس. إذ لم تخل علاقته بجيني من أزمات متفاقمة. فعندما ارتحل ماركس إلى برلين، شعر بأنه متعلق «بحب شغوف لا أمل فيه» (MECW 1:11). ومثلما نرى في بعض أشعاره، كان حبه لجيني مصدراً لقوة عظيمة له، لكن الخوف

من فقدانها كان يطل برأسه مرة بعد مرة. هذا الخوف ليس مفاجئاً بالمرة، الخوف من مواجهة مقاومة عائلتيهما في حال إعلان علاقة الحب بينهما. فضلاً عن بقائهما منفصلين بعضهما عن بعض لمدة طويلة من الزمن، ولم يكن أمامهما سوى الرسائل التي تستغرق أسبوعاً كي تصل. ومن الجليّ أن ماركس كان مصراً، منذ بداية عام 1837، على عدم إخفاء علاقته بجيني عن والديها (انظر الرسالة من هاينريخ ماركس بتاريخ 2 آذار/ مارس 1837، MECW 1: 671). ومن المحتمل أن والديّ جيني قد علما بخطوبتهما في ربيع عام 1837، لأنه ومنذ ذلك التاريخ لم تعد سرية العلاقة بينهما موضوعاً في رسائل والد ماركس. وفي رسالته بتاريخ 16 أيلول / سبتمبر 1837، يشير هاينريخ ماركس إلى أنه لن يقوم بمشاركة عائلة ويستفالن بقراءة أحدث رسالة من كارل، مما يدل على أن العائلتين كانتا تطلعان عادة على رسائل ماركس.

لم يكن للخوف من رفض عائلة جيني للعلاقة أي أساس طبعاً. في كانون الثاني/ يناير 1838، كتب لودفيغ فون ويستفالن رسالة مطولة إلى ابنه فيرديناند، يصف فيها كارل بأنه «ابن رابع له» (غيمكوف Gemkow 2008: 517) وأنه يحبيه ويقدره عالياً ولهذا فإنه لا يوافق على قرار جيني فحسب، بل يساند قرارها علناً أيضاً: «من جانبي، ليس ثمة شك عندي في نوعية اختيارها، لأنني أرى أن كلاً منهما قد خُلق للآخر، وأنهما سيكونان زوجين سعيدين في حياتهما، حتى لو حصل زواجهما بعد 5 أو أكثر من السنوات» (المصدر السابق 519). كان لودفيغ فون ويستفالن محقاً بشأن السنوات الخمس حتى يتزوجا.

ويعكس التقييم العالي لكارل من قبل لودفيغ ويستفالن رغبة الأخير في تبديد شكوك ابنه فيرديناند في علاقة جيني بكارل - ومن المحتمل أيضاً وجود بعض أعضاء عائلة ويستفالن ممن يشككون في هذه العلاقة أيضاً - خصوصاً فيما يتعلق بالمخاطر التي يمكن أن تواجهها جيني إذا ما انفصلت لاحقاً عن كارل (انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب).

بيد أن مخاوف كارل وقلقه لم ينتهيا بانتهاء سرية العلاقة. فقد حذره والده مراراً من أنه بارتباطه وخطوبته المبكرة قد تحمل مسؤولية كبيرة عليه

أن يكون جديراً بها. كان والده غارقاً بالشك: «هل قلبك متفق مع رأسك ومواهبك؟ هل هو مكان للمشاعر الدنيوية ولكن اللطيفة التي تُرضي، في هذا الحزن البائس، رجلاً ذا إحساس؟ وبما أن هذا القلب يتحرك بشكل واضح ويحكمه شيطان لا يُمنح لجميع البشر، فهل هذا الشيطان سماوي أم فاوستي [نسبة إلى فاوست]؟ هل ستكون - وهذا ليس أقل شك مؤلم في قلبي - قادراً على السعادة البشرية والمنزلية حقًا؟» (MECW 1: 670). وسرعان ما تحول ما تقاسمه هاينريخ، صراحة، من هموم تشغله (مع الدافع الخفي الواضح لإحداث تأثير تعليمي على كارل) خلال النقاش إلى اتهام. وهكذا، كتب في 12 آب / أغسطس 1837: «أنا أنصفك في الكثير من الأمور، لكنني لا أستطيع أن أتخلص تمامًا من فكرة أنك لست خاليًا بعد من القليل من الأنانية الضرورية للحفاظ على الذات» (MECW 1: 674). لا نعرف ما سبق هذه الرسالة، بسبب ضياع رسائل كارل إضافة إلى ضياع الرسالة السابقة لهاينريخ. وبعد عدة سطور نجده يكتب: «ولكن أن تُغرق النفس في الحزن لأدنى عاصفة، لتكشف قلباً محطماً وتكسر قلب أحبائنا في كل معاناة، هل تسمي هذا شعراً؟». وأخيراً، يأتي هذا التحذير: «قريباً جداً، سوف تكون ويجب أن تكون والداً لعائلة. لكن لا الشرف ولا الثروة ولا الشهرة ستجعل زوجتك وأطفالك سعداء؛ أنت وحدك تستطيع أن تفعل ذلك، ذاتك الأفضل، حبك، سلوكك الرقيق، وتخلصك من خصوصياتك العاصفة، والعواطف العنيفة، والحساسية المهووسة، الخ، الخ، الخ» (المصدر السابق 675).

وإلى جانب تخوفه من أن يتملك شيطان فاوستي شخصية كارل الذي سيجعل وجود حياة عائلية طبيعية أمراً مستحيلاً، صاغ هاينريخ أيضاً قضيتين أخريين: أن كارل كان حساساً جداً لدرجة أنه كشف قلبه المحطم وأنه كان سريع الانفعال، وهو ما ينسجم مع ملاحظة إليانور التي أشرنا إليها سابقاً بان والدها كان في تلك الفترة «أشبه برولاند الغاضب دوماً» (إ. ماركس 1897-1898: 238).

جيني كانت هي الأخرى مدعاة للقلق بالنسبة لماركس. مرِضت جيني لفترة طويلة في الوقت الذي كان فيه كارل منشغلاً بالدراسة خلال فصل

الصيف، وعندما شُفيت لم ترغب بالكتابة إلى كارل. وعن ذلك كتب هاينريخ ماركس في رسالته إلى ولده بتاريخ 16 أيلول / سبتمبر 1837: «بطريقة ما كانت لديها فكرة أنه ليس من الضروري أن تكتب، أو قد تحمل فكرة أخرى غامضة حول ذلك، فهي تمتلك لمسة عبقرية أيضاً». ثم يكتب «إنها مخلصة لك جسداً وروحاً، وعليك أن لا تنسى ذلك، إنها تقوم بالتضحية بنفسها من أجلك وهو أمر لا تتمكن من القيام به أية فتاة عادية في نفس عمرها. لذلك إن كان لديها فكرة أو أنها غير مستعدة للكتابة، سامحها بحق الرب وحاول نسيان الموضوع» (MECW 1: 682).

لكن كارل لم ينس. ففي نهاية أيلول / سبتمبر أو بداية تشرين الأول / أكتوبر 1837 لابد أن يكون قد كتب رسالة سببت قلقاً كبيراً لوالدته ولوالديّ جيني، وللأسف لا نمتلك سوى معرفة غير مباشرة عن هذه الرسالة، عبر رسالة والده الجوابية بتاريخ 17 تشرين الثاني / نوفمبر 1837. وقد اعتبرت هذه الرسالة، سواء من قبل مشروع (MEGA III /1:736)، والعديد من المساهمات في كتابة سيرة ماركس، على أنها رد على رسالة كارل بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر. بيد أن ذلك ليس مرجحاً لسببين يتعلقان بزمنها ومحتواها. فقد أرخ كارل رسالته في 10 تشرين الثاني / نوفمبر، ويكتب في آخرها «إنها الرابعة صباحاً تقريباً وقد أحرقت الشمعة نفسها بالكامل» (MECW 1: 21)، بمعنى أنه أنهى الرسالة صباح يوم 11 تشرين الثاني / نوفمبر، ولو افترضنا أنه قد أرسلها في 11 تشرين الثاني / نوفمبر (إلى درجة ما يكون هذا الاحتمال قائماً على أساس أن خدمة البريد بين برلين وترير لم تكن خدمة يومية) فإنها ستصل بالكاد إلى ترير بتاريخ 16 أو 17 تشرين الثاني / نوفمبر، ولكن لو كانت قد أرسلت **بعد** تاريخ 11 تشرين الثاني / نوفمبر لما كان بإمكان والد ماركس أن يستلمها بتاريخ 17 تشرين الثاني / نوفمبر.

أن يكتب هاينريخ ماركس في 17 تشرين الثاني / نوفمبر أن آخر رسالة من كارل كانت «من دون شكل أو محتوى، قطعة ممزقة لا تقول شيئاً» فإن هذا لا يتناسب مع رسالة ابنه بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر: فهذه الرسالة على أية حال، لم تكن **من دون محتوى** أو **لا تقول شيئاً**. الوصف النهائي في رسالة هاينريخ لا يتناسب أيضاً: «لقد تلقيت رسالة من أجزاء ونتف،

وما هو أسوأ بكثير، رسالة مرهقة. بصراحة يا عزيزي كارل، أنا لا أحب هذا الأسلوب الحديث، الذي يستخدمه جميع الضعفاء ليغطوا على مشاعرهم عندما يتخاصمون مع العالم» (MECW 1: 684). كما يُذكّر هاينريخ ابنه بحب والديه له وبفوزه بحب فتاة وأنه محسود على ذلك. «ومع ذلك، فإن أول حدث غير مرغوب فيه، أول أمنية مخيبة للآمال، تثير الانزعاج! هل هذه قوة؟ هل هذه شخصية رجولية؟» (المصدر السابق). من الواضح أن هذا الحديث لا علاقة له برسالة 10 تشرين الثاني / نوفمبر، التي لا يتحسر كارل فيها على رغبة غير متحققة. توضح الفقرتان التاليتان في رسالته ما تمناه هاينريخ. فهو يتهم ابنه بأنه وافق على أنه «سيكون راضياً عن تطمينات المستقبل» لكنه لم يلتزم بذلك. لكن «أمك الصالحة... دقت ناقوس الخطر، ووالدي جيني الطيبين يمكن أن ينتظرا بالكاد اللحظة التي يتداوى فيها القلب الجريح المسكين، والوصفة موجودة بلا شك بين يديك» (المصدر السابق 685).

من الجليّ أن الأمر يتعلق برفض جيني للكتابة إلى كارل المشار إليه في رسالة هاينريخ بتاريخ 12–14 أيلول / سبتمبر. فقد شعر كارل بالأسى لأن جيني لم تكتب له. ويتضح أيضاً أن جهود والدته ووالدَي جيني قد نجحت في تحفيز جيني على الكتابة. ويبدو أيضاً أن هاينريخ لم يكن متأكداً من استلام كارل لرسالة جيني. لكن كارل كان قد أكد في رسالته بتاريخ 10 تشرين الثاني/ نوفمبر أنه قرأ رسالة جيني «أكثر من 12 مرة» (MECW 1:21). وبالتالي فإن رسالة هاينريخ بتاريخ 17 تشرين الثاني / نوفمبر لا يمكن أن تكون رداً على رسالة كارل بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر؛ إنها جواب على رسالة ضائعة وصف كارل فيها اضطرابه الداخلي.

كان الموضوع الدائم في رسائل والد كارل هو الآفاق المهنية لكارل، التي أصبحت تزداد غموضاً يوماً بعد آخر. فمن خلال دراسة القانون، كان يمكن أن يصبح محامياً، أو يسعى جاهداً للحصول على منصب قضائي، أو يتقلد منصباً إدارياً. لكن كارل لم يكن يريد أياً من هذا، كما لاحظ والده في تلميحة بسيطة: «مثل هذه المهنة، على ما يبدو، لم تعجبك، وأنا أعترف أن ذلك بسبب آرائك المبكرة، أحيي رغبتك بأن يكون هدفك التدريس

الأكاديمي سواء في القانون أو الفلسفة» (MECW 1: 679). لا بد من أن ماركس قد أعرب عن رغبته في أن يصبح أستاذاً عام 1836 أو في بداية عام 1837، كما تشير إلى ذلك رسالة والده بتاريخ 3 شباط / فبراير. (المصدر السابق 668).

في عام 1837 أيضاً كان كارل يلاحق مشروعاً آخر أيضاً: تأسيس صحيفة مختصة بالنقد المسرحي. وقد تعرفنا على ذلك لأول مرة في رسالة والده بتاريخ 12–14 آب / أغسطس 1837: «الخطة التي وضعتها جيدة، ولو نُفذت بشكل جيد، لسوف تكون مَعْلماً أدبياً دائماً. لكن ثمة الكثير من العراقيل ستتراكم في الطريق، خصوصاً بسبب أولئك الذين يشعرون بالإهانة، وبسبب عدم وجود ناقد مرموق على رأس [هذه الصحيفة]» (MECW 1:676). وتوضح رسالة 16 أيلول / سبتمبر أن الصحيفة لن تعنى بالنقد الأدبي بشكل عام، بل ستختص «بالنقد الدرامي» (MECW 1: 680). إن مشروعاً كهذا يبدو، من وجهة النظر اليوم، مشروعاً غير ضار، ولكن علينا الانتباه إلى أن المسرح، عهدذاك، كان الوسيلة الوحيدة لا للترفيه فقط بل للتربية السياسية - الاجتماعية أيضاً، قبل اختراع السينما والراديو والتلفزيون. وكان المسرح مدعوماً ومسنوداً بقوة في برلين خصوصاً. وكان فريدريك فيلهلم الثالث مغرماً بالذهاب إلى المسرح، لكنه كان يمتلك ذوقاً شديد المحافظة، وبالتالي يمكن للمرء أن يتخيل كيف ستتحول أية مناقشة نقدية للعروض التي تُعجب الملك، وأي تقييم جيد لعروض رفضها المحافظون بشدة، إلى موضوع سياسي.

مع حلول تشرين الثاني / نوفمبر بدأت الخطة التي التزم بها كارل تتخذ شكلاً ملموساً. ففي رسالته إلى والده بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر يخبر والده بأنه كتب فعلاً إلى بائع الكتب فيغاند[154] وأن «كل مشاهير المدرسة الهيغلية في علم الجمال قد وعدوا بالمساهمة عن طريق المحاضر الجامعي باور الذي لعب دوراً كبيراً في أوساطهم، وكذلك زميلي الدكتور روتنبيرغ؛

154. أوتو فيغاند (1795–1870) كان بائعاً للكتب وناشراً في مدينة لايبزغ. نشر العديد من مؤلفات حركة الهيغليين الشباب. كما نشر أيضاً مؤلف أنجلز **حال الطبقة العاملة في إنكلترا** (1845).

(MECW 1: 20). الفصل الثالث سيتضمن بعض نقاشات برونو باور (1809–1882) وأدولف روتنبيرغ (1808–1869) ولكن ليس بما يتعلق بالصحيفة المخطط لها: فهي لم تر النور أصلاً.

في 9 كانون الأول / ديسمبر، كتب هاينريخ ماركس رداً على رسالة كارل بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر، وكانت رسالة قاسية نوعاً ما، خصوصا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار أسلوب الرسائل السابقة. كانت رسالته حساباً مباشراً لسلوك كارل. ولكي نفهم هذا، يتوجب علينا توضيح السياق الذي كُتبت فيه رسالة كارل.

خلال فترة إقامته في مصحة مدينة باد إيمس، كتب هاينريخ بتاريخ 20 آب / أغسطس 1837، إلى كارل: «إذا كان لديك وقت فراغ وتكتب لي، سأكون سعيداً إذا وضعت لي خطة موجزة للدراسات القانونية التي درستها هذا العام» (MECW 1:678). وهذا يعني أن والد ماركس كان يرغب بتقرير موجز حول هذه الدراسات، ليعرف بشكل جليّ كم سيستغرق كارل لإنجاز دراسته، خصوصاً بعد أن انتهت السنوات الثلاث المخصصة للدراسة وكارل لا يزال يدرس. رسالة كارل اللاحقة لم تتضمن هذا التقرير، لهذا كتب والده بتاريخ 16 أيلول / سبتمبر 1837، بأنه ينتظر «تكملة» للرسالة (MECW 1:679). لكنه استلم تلك الرسالة «المريرة» التي رد عليها بتاريخ 17 تشرين الثاني / نوفمبر، بدلاً من التكملة التي كان ينتظرها. وأخيرًا، في تشرين الثاني / نوفمبر، وصلت رسالة كارل. لكن أكثر ما كان يهم والده، أي المواد التي حضرها ماركس وكيف ستستمر دراسته، لم يتضح من الرسالة. بدلاً من ذلك، يصف كارل الدراسات والمسودات التي لم يكن لها في النهاية نتائج ملموسة، وعدا ذلك كان خبر تحول كارل نحو فلسفة هيغل.

منذ بداية الرسالة بدا الأمر كأنه تحد بالنسبة للوالد الواقعي والعملي: «والدي العزيز، ثمة لحظات في حياة المرء تشبه علامات الحدود التي تشير إلى انتهاء مرحلة لكنها، في نفس الوقت، تشير بوضوح إلى بداية مرحلة أو اتجاه جديد. في مثل هذه اللحظة الانتقالية، نشعر بأننا مضطرون إلى رؤية الماضي والحاضر بعين النسر كي نكون واعين لموقفنا الحقيقي. والواقع أن تاريخ العالم نفسه يحب أن ينظر إلى الوراء بهذه الطريقة ويأخذ زاده،

نظرة غالباً ما تعطيه مظهر التراجع أو الركود، في حين أنه مجرد، كما لو كان، يجلس على كرسي بذراعين من أجل فهم نفسه واستيعاب نشاطه الخاص ذهنياً، نشاط العقل» (MECW 1:10). كان والده سيحب تقريراً بسيطاً عن دراسات ماركس، لكن الابن لا يستطيع التفكير سوى في مقارنة «النظر إلى الوراء» في مسار تاريخ العالم!

ويواصل كارل: «ولكن، في مثل هذه اللحظات، على المرء أن يكون غنائياً، لأن كل تحول هو جزء من آخر أغنية له، وجزء من بداية قصيدة جديدة رائعة» (المصدر السابق). ومن المرجح أن والده لم يكن مسروراً بهذا الكلام العاطفي. ولكن ما يهمنا نحن، أن كارل، ابن التاسعة عشرة من العمر، كان واعياً تماماً عام 1837 كي يقف مفكراً بعمق في تطوره الفكري. وتمضي بقية الرسالة التي اقتطفنا منها الكثير فيما سبق لتسرد معلومات أخرى حول هذا الوقفة، لكنها لم تكن تعني شيئاً بالنسبة لوالده.

يلاحظ المرء في رد هاينريخ بتاريخ 9 كانون الأول / ديسمبر، مقدار الجهد الذي بذله ليبقى هادئاً رغم انزعاجه. فهو يُذكر كارل بالتزاماته تجاه والديه، وتجاه خطيبته ووالديها اللذين قبلا بعلاقة ابنتهما غير العادية والخطرة به. وهنا تكمن أكبر مخاوف هاينريخ ماركس: «لأنه، في الحقيقة، هناك الآلاف من الآباء والأمهات الذين لا يمنحون موافقتهم. ووالدك نفسه كان يتمنى، في بعض لحظات الكآبة، أن يفعلا الشيء نفسه، من أجل سعادة هذه الفتاة الملائكية العزيزة على قلبي؛ حقاً أنا أحبها كابنتي، ولهذا السبب تحديداً تجدني متحمساً جداً من أجل سعادتها» (المصدر السابق 688).

ويلاحظ المرء مقدار الانزعاج الذي يكبته هاينريخ ماركس وهو يجيب عن السؤال البلاغي حول كيفية وفاء كارل بالتزاماته: «يالحزن الرب!!! اضطرابات، رحلات بغير معنى في جميع أقسام المعرفة، الجلوس كئيباً تحت مصباح زيتي خافت؛ الركض في رداء باحث وبشعر منكوش بدلاً من الركض على كأس من البيرة»، من الواضح أنها إشارة إلى الفترة في بون، «الانسحاب غير الاجتماعي بلا ذوق بل وحتى من دون مراعاة الأب»، لأن كارل توقف، كما عرفنا، عن الاتصال بالعائلات التي تعرف عليها بتوصيات والده. ويلاحظ هاينريخ ماركس حماسه المتزايد وإيذاءه لكارل: «أنا غارق

تقريباً بالشعور بأنني أؤذيك»، ولكن الآن يجب أن يقال ذلك: «سأقول، ويجب أن أقول، إنك تسببت في الكثير من الغضب لوالديك وفرحة ضئيلة أو معدومة. بالكاد كانت أعمالك الطائشة في بون قد انتهت، وبالكاد تُمحى ذنوبك القديمة - وكانت متعددة حقاً - عندما طرقت أسماعنا ضربات الحب... ولكن ما الثمار التي حصدناها؟... في مناسبات عدة، كنا نبقى من دون رسالة لشهور، وآخر مرة كانت عندما علمت بمرض إدوارد[155]، أمك تعاني وأنا نفسي لست بخير، وعلاوة على ذلك، كانت الكوليرا تستعر في برلين؛ ولكن كما لو أن ذلك لا يستدعي حتى اعتذاراً منك، فليس في رسالتك الأخيرة كلمة اعتذار واحدة». أخيراً، يأتي هاينريخ إلى موضوع المال، ولا يمكنه التعبير عن نفسه إلا من خلال السخرية المريرة: «كما لو كنا عائلة ثرية، فالسيد ابني صرف في عام واحد ما يقرب من 700 تالر على عكس كل الاتفاقات، على عكس جميع الأعراف، في حين ينفق أغنى الأغنياء أقل من 500. ولماذا؟ هل سأنصفه عندما أقول له إنك لست مجرفة ولا مبذراً؟ ولكن كيف يمكن لرجل يكتشف كل أسبوع أو أسبوعين نظاماً جديداً، ويجب عليه تمزيق الأعمال القديمة التي توصل إليها بشق الأنفس، كيف لي أن أسأله أن يقلق على تفاهات؟» (المصدر السابق 690).

يشير هاينريخ في الفقرة التالية إلى شخصين يبدو أنهما كانا يكتبان له حول كارل في الماضي. وثمة إمكانية لأن تكون جملة «الركض برداء باحث» قد وردت في تقارير الشخصين وليست من وحي مخيلة هاينريخ. «الأشخاص ذوو التفكير الضيق من أمثال غ. ر. و إيفرز قد يشعرون بالقلق من ذلك، لكنهم أشخاص عاديون. صحيح أنهم، في بساطتهم، يحاولون هضم المحاضرات، حتى لو كانت الكلمات فقط، ليحصلوا لأنفسهم، رعاة وأصدقاء، هنا وهناك... في حين يقضي كارل الموهوب الذي يعمل بجد ليالي بائسة يقظاً، ينهك عقله وجسده بدراسة جادة... لكن ما يبنيه اليوم يدمره غداً» (المصدر السابق). ربما كان كارل هو من وصف هذين الطالبين

---

155. كان الأخ الأصغر إدوارد قد أصيب بمرض السل. وقد توفي في سن الحادية عشرة في 14 كانون الأول / ديسمبر، بعد بضعة أيام من رسالة والده (شونكه Schöncke 1993: 820).

بقوله «ذوو تفكير ضيق» و«بسطاء» لكن والده يستخدم ذلك ليسخر منه. ولم يكن بالإمكان التعرف على الطالبين من قبل العاملين على مشروع MEGA. لكن كلايم وجد أنه في عام 1837 كان هناك أخوان هما غوستاف وفريدريك إيفرز قد سجلا في جامعة برلين. وكانا من فرنبورغ في غرب بروسيا، لكن والدهما أصبح مفوضاً للعدل في ترير (كلايم Kliem 1988: 23). إنه من المفهوم أن يكون هاينريخ ماركس سعيداً باستلام أي تقرير عن ابنه، ولكن أن ندعي، كما فعل كلايم، أن هاينريخ كان يراقب ابنه (المصدر السابق 24) فهو مبالغة نوعاً ما.

وأخيراً، يذكر هاينريخ إخوة كارل المهملين: «يجب أن أضيف، أيضاً، شكاوى إخوتك وأخواتك. فمن رسائلك، لا يمكن للمرء أن يرى أن لديك أي إخوة وأخوات؛ أما صوفي الطيبة التي عانت كثيراً من أجلك ومن أجل جيني، العظيمة في إخلاصها لك، فأنت لا تفكر بها عندما لا تحتاجها» (MECW 1:691).

ومن أجل تقييم كل هذا الانزعاج، الذي يعاني منه هاينريخ ماركس، بشكل صحيح، يجب على المرء أن يكون واضحاً بشأن العقد العائلي الضمني الذي كان موجوداً في ذلك الوقت – في ظل غياب التأمين الصحي أو التقاعد. لأن يدرس كارل لسنوات عديدة يعني عبئاً مالياً كبيراً على الأسرة. ففي بداية ثلاثينات القرن التاسع عشر، كان دخل هاينريخ ماركس السنوي 1500 تالر(هيريس Herres 1990: 197). وفي عام 1837، عانى هاينريخ لعدة أشهر من سعال شديد، مما اضطره إلى الذهاب في النهاية إلى منتجع صحي. وأنه ربما لم يتمكن من العمل بنفس القدر الذي كان عليه في الماضي، وبالتالي كان دخله على الأرجح أقل قليلاً من 1500 تالر. وإذا ما صرف كارل ما يصل إلى 700 تالر في العام السابق، لمثل ذلك حوالي نصف الدخل السنوي للأسرة المكونة من عشرة أفراد، الذي كان يجب دفع فواتير الأطباء والأدوية لهاينريخ وإدوارد منه، وكذلك إدخار ما يكفي لضمان المعيشة بعد التقاعد. وحتى لو أنفق كارل أقل من 700 تالر، فلن تكون العائلة قادرة على تحمل ذلك على المدى الطويل. لقد جاءت النفقات الهائلة لدراسته مع توقعات بأن كارل سينهي دراسته بأقصى سرعة

ثم يحصل على مهنة ذات أجر جيد، حتى يتمكن في المستقبل من دعم والديه، ولكن قبل كل شيء دعم أشقائه إذا ما كان ذلك ضرورياً. في رسالة سابقة، صاغ هاينريخ هذا التوقع بسخرية: «الأمل في أن تكون يوماً ما داعماً لإخوانك وأخواتك هو فكرة جميلة جدًا وجذابة جدًا حتى إن قلبي الطيب يمنعني من حرمانك منها»(MECW 1: 651).

لا بد أن رسالة والده كانت صدمة لكارل. الصراعات الداخلية التي أراد أن يوضحها لوالده، والابتعاد عن الشعر باتجاه فلسفة هيغل، وقبل كل شيء، ما يعنيه هذا بالنسبة إليه، من توجه جديد تماماً نحو العالم، كل ذلك لم يُفهم على الإطلاق. كل ما تمكن هاينريخ من رؤيته هو أن ابنه الموهوب يُضيّع مواهبه في ميادين لا طائل منها، وأن ما يدرسه لن يوصله إلى شيء يستحق الذكر. وكانت هذه حالة يواجهها الكثير من الشباب: لأن الآباء والأمهات لا يستطيعون فهم أن أولادهم الشباب لا يفكرون ويعملون داخل نظام من الإحداثيات يعتبرونه هم نظاماً طبيعياً.

بيد أن عجز والده عن الفهم لم يكن كل شيء. إذ اتهمه أيضاً بإهمال والديه وإخوانه وأخواته الذين وجدوا أنفسهم في وضع صعب للغاية بعد مرض أخيه ووالده، وأنه لم يشاركهم هذه المعاناة، وهو اتهام يبدو صحيحاً، وقد ترك أثر صدمة كبيرة على كارل كما سنرى لاحقاً.

اشتد التأثير الناتج عن رسالة والده من خلال رسالة أخرى: فكما ظهر من الرسالة التي كتبها لودفيغ فون ويستفالن في كانون الثاني / يناير 1838 لابنه فيرديناند، أن جيني كتبت هي الأخرى رسالة إلى كارل في كانون الأول / ديسمبر 1837 سطّرت فيها اتهامات مماثلة لتلك التي صاغها هاينريخ ماركس. وبحسب لودفيغ، فإن الرسالتين ظهرتا لكارل على أنها عمل متفق عليه بينها وبين والده، «أساء إليه بشدة وهزه»، حتى إنه استسلم لـ«مرض عصبي». لكنه تعافى بسرعة ورد عليه «بكنز رائع وثمين، فيض حقيقي، من الرسائل التي طال انتظارها منه إليّ وإلى أمك، إلى والده الموقر ووالدته الرائعة، وجميع أشقائه، ومعشوقته جيني، وكذلك قصائد رائعة لها» (غيمكوف Gemkow 2208: 518).

لقد حاول كارل من خلال هذه الرسائل والأشعار، التي ضاع معظمها، مداواة الجروح التي سببها، ويبدو أنه نجح في ذلك بهذا القدر أو ذاك[156]. إذ لم يثن عليه لودفيغ فون ويستفالن فقط، بل حتى والده الذي أبدى سعادته بولده. وعلى رغم شكواه من عدم طرح كارل لموضوع المال، فإنه طمأنه على حب والديه له وتقييمهما العالي: «قرارك الأخير جدير بالتقدير العالي وقد رحبنا به كثيراً، فهو قرار حكيم وجدير بالثناء، ولو نفذت ما وعدت به، سيكون له أفضل النتائج. وأود تطمينك بأنك لست الوحيد الذي يضحي فنحن جميعاً نقوم بذلك، ولابد للعقل أن ينتصر»(MECW 1: 692). لكننا لا نعرف ما هو هذا القرار. لذا نجد أن محرري مشروع MEGA يشكون بأن ماركس كان يود التخلي عن زيارته خلال عطلة عيد الفصح، على الرغم من موافقة هاينريخ ماركس على هذه الزيارة في رسالته بتاريخ 9 كانون الأول / ديسمبر (MEGA III /1: 738). ولكن لو وضعنا كل تثمينات الوالد مقابل إلغاء الزيارة لاتضح لنا أن موضوع إلغاء الزيارة هو مسألة صغيرة بعض الشيء. ويبدو أن كارل قد صرح بأكثر من ذلك، على الأقل بأنه سينهي دراسته بسرعة ولهذا سيؤجل الزيارة إلى ما بعد إنهاء الدراسة. وهذا ما يمكن أن يفسر ملاحظة هاينريخ بأن كارل ليس وحده من يقوم بالتضحية لأن العائلة وجيني أيضاً سيتحملون مشقة انتظاره لفترة أطول.

كتب هاينريخ ماركس الرسالة التي اقتبسناها آنفاً بتاريخ 10 شباط / فبراير 1838 بعد أن رقد في فراش المرض مدة شهرين وكان لا يزال واهناً. وهي آخر رسالة من هاينريخ إلى ابنه كارل نجت من مخالب الزمن. في 15-16 شباط/ فبراير كتبت والدته إليه أن حالة والده الصحية في تحسن ولكن لا يمكنه سوى إضافة تحياته للرسالة؛ فهو لا يزال ضعيفاً للقيام بأي شيء آخر. مع ذلك تدل الأحداث على تعافيه قبل فترة قصيرة من وفاته طالما أنه كتب نصاً عن **فوضى كولونيا** (انظر MEGA IV /1:379) وقد أشرنا إليه في نهاية الفصل الأول. وطالما أنه يشير إلى المحاضرات التي نُشرت لأول مرة بداية

---

156. إن «الافتقار الواضح للاهتمام الحقيقي بحالة عائلته» الذي يدعيه ستيدمان جونز Stedman Jones (2017: 58) يبدو غير واضح تماماً، خصوصاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار شحة المصادر المتوفرة.

عام 1838، يخلص محررو MEGA إلى أنه كتب النص في آذار/ مارس أو نيسان / أبريل على الأرجح.

كان كارل قد وصل ترير قُبيل وفاة هاينريخ. وقد عرفنا من شظية ناجية لرسالة من جيني أنه غادر ترير في 7 أيار/ مايو، وأن والده قد توفى في 10 أيار/ مايو (MEGA III /1: 331). ومن الممكن أن يكون كارل قد قضى عطلة عيد الفصح في ترير (ليحضر عيد ميلاد أبيه) ومن المحتمل أيضاً أنه بقي هناك فترة أطول، وربما أن والدته أو جيني قد أبلغاه بتدهور صحة والده ولهذا قرر السفر إلى ترير ليرى والده لآخر مرة. عموماً نحن لا نعرف أي شيء عن هذه الزيارة باستثناء النزاع الذي نشب بين كارل وجيني – الشظية الناجية من رسالة جيني تشير إلى ذلك. لكننا لا نعلم سبب هذا النزاع.[157]

شكلت وفاة والده شرخاً هاماً في حياة الشاب ماركس[158]. إذ لم يكن

---

157. يكتب نيفه Neffe (2017) إشارة إلى رسالة هاينريخ ماركس بتاريخ 9 كانون الأول / ديسمبر: «سبق موت [هاينريخ] انهيار تام». وعن زيارة كارل: «لا نعرف ما إذا ما تمت المصالحة، أو كيف كانت الزيارة». ولكن في ضوء رسالة 10 شباط / فبراير، والتعاون الذي حصل في كتابة النص حول **فوضى كولونيا** – لم يشر إليهما نيفه – فإنه من الصعب الحديث عن **انهيار تام** للعلاقة.

158. جرى لغو كبير حول عدم حضور كارل جنازة والده من قبل مخيلة فرانسيس وين Francis Wheen(1999: 29) «لم يحضر كارل جنازة والده. فالرحلة من برلين طويلة، يقول كارل، وكان عليه القيام بالكثير من الأمور الأكثر أهمية». الجملة التي ذكرها وين تبدو وكأنه يتحدث بلسان كارل. والحقيقة أنه ليس ثمة مصدر واحد يؤكد ذلك. لكن هذا القول لم يكن من اختراع وين، إذ إنه نسخه، كما فعل مع قضية المبارزة، دون تمحيص من باينه Payne (1968: 55). المسألة ببساطة أنه كان من المستحيل بالنسبة لماركس أن يحضر جنازة والده بسبب تسهيلات السفر المتاحة. فرحلة العربة، التي تحمل البشر والبريد، من ترير إلى برلين، تحتاج من 5 إلى 7 أيام، وهي ليست رحلة يومية. وما بين إرسال الرسالة التي تحمل خبر الوفاة ووصول كارل إلى ترير سيكون هناك حوالي 12 أو 14 يوماً. وإذا كنا نتحدث عن حدوث الوفاة في الصيف فمن غير الممكن ضمن الظروف المتاحة البقاء على جثة هاينريخ مدة طويلة. وما يثبت مقدار الأسى الذي وقع على كارل بوفاة والده هو الرسالة التي بعثها فرديناند فون ويستفالن إلى زوجته. إذ يقول فيها إن أخاه إدغار، الذي كان قد بدأ الدراسة أيضاً في برلين، قد كتب **رسالة جميلة جداً** إلى والدة كارل يذكر فيها «كيف كشف للشاب ماركس خبر الوفاة» وأن أباه لودفيغ فون ويستفالن قام بقراءة

مرتبطاً عاطفياً بوالده فحسب، بل كان أيضاً يحترم سلطته. وربما كانت التحذيرات المتواصلة تزعج كارل بعض الشيء، لكنه كان يأخذها على محمل الجد، مثلما وضح لودفيغ فون ويستفالن في رسالة كانون الأول / ديسمبر عن **فيض من الرسائل**. كان والده واحداً من الأعمدة التي يرتكز عليها كارل، وربما اتضح ذلك لأول مرة لكارل بعد وفاة الأب. فلم تتمكن والدته أو لودفيغ فون ويستفالن من التعويض عنه، وهكذا بدأ الشاب ماركس بالسير وحيداً في طريق جديد تماماً.

الرسالة أمام العائلة. إن اختيار فرديناند مفردة **كشف** تدل على أن كارل لم يعلم بخبر الوفاة عن طريق رسالة موجهة إليه، بل ربما تكون والدته أو حتى جيني قد كتبت إلى إدغار لتطلب منه مشاركة الخبر شخصياً مع كارل، خصوصاً أنهم يعرفون مقدار تعلق كارل بأبيه.

-3-

فلسفة الدين.. بدايات الهيغليين الشباب ومشاريع أطروحة ماركس لنيل شهادة الدكتوراه

1838–1841

حول العامين الأولين لدراسة ماركس (1835–1837) تتحدد مصادرنا برسائل والده إليه، وبرسالة ماركس الشاملة بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر 1837، فضلاً عما نجا من محاولاته الشعرية ووصل إلينا. أما حول الفترة الممتدة بين نهاية عام 1837 ونهاية عام 1840، فإن الحالة أسوأ فيما يتعلق بتوفر المصادر. فمن ماركس نفسه لا يتوفر لنا سوى رسالة قصيرة إلى أدولف روتنبيرغ، وعدا ذلك ثمة بضع رسائل إلى ماركس. وثمة أيضاً مقتطفات يعود تاريخها إلى عامي 1839 و1840 وضعها ماركس في سياق تحضيراته لأطروحة الدكتوراه. وقد تجاوزت السير المكتوبة عن ماركس، عامي 1839 و1840 بسبب شحة ما هو معروف عن حياته وأعماله خلال هاتين السنتين. وكثيراً ما تقفز إلينا التصورات حول هذين العامين من رسالة ماركس في تشرين الثاني / نوفمبر 1837، وهو يشرح تحوله إلى فلسفة هيغل، وإلى إنهاء أطروحته عام 1841.

بيد أن الفترة المحصورة بين عام 1837 وعام 1841، تمتاز بأهميتها فيما يتعلق بالتطور الفكري لكارل ماركس. أولاً، أن انشغاله بفلسفة هيغل الذي بدأ عام 1837 وكان أبعد من أن يصل إلى نهاية له، قد حدث في فترة محددة للتحول. فقد وصلت سمعة هيغل، خلال النصف الثاني من ثلاثينات القرن التاسع عشر، إلى ذروتها بعد قيام جمعية أصدقاء هيغل بنشر أعماله

ومحاضراته، هذا من جانب، ومن جانب آخر، بدأت المدرسة الهيغلية بتمييز نفسها. سيناقش هذا الكتاب ا مدى صحة التصور حول الانشقاق بين **الهيغليين الشيوخ** ذوي النزعة السياسية المحافظة **والهيغليين الشباب** ذوي النزعة السياسية الراديكالية. في جميع الأحوال، كانت الهيغلية عرضة لهجمات قوية ومتزايدة من قبل المحافظين، ومع وفاة وزير الثقافة الليبرالي، ألتنشتاين عام 1840، فقدت الهيغلية دعمها المؤسساتي. ثانياً، لقد أشغل ماركس نفسه خلال السنوات ما بعد عام 1837 بموضوع قلّما جرى تفحصه في العديد من الحكايات: فلسفة الدين. وقد كا هذا الموضوع، في أواخر ثلاثينات القرن التاسع عشر، من أهم المواضيع السياسية في بروسيا. كما أن انشقاق المدرسة الهيغلية بدأ أيضاً بسجالات تمحورت حول فلسفة الدين.

وعلى هذه الخلفية يتوجب أيضاً معاينة العلاقة بين ماركس وبرونو باور. في تلك السنوات، كان باور مرتبطاً بماركس ليس من خلال صداقة شخصية قوية فقط، ولكن من خلال التقارب الشديد بينهما من حيث المواضيع والسياسة أيضاً. بين عامي 1836 و1839، انتقل باور بشكل مذهل من **اليمين إلى اليسار**. سنناقش ما هو نصيب ماركس المحتمل في هذا التطور، وبالمقابل كيف تأثر ماركس بباور.

نحو نهاية ثلاثينات القرن التاسع عشر، والأهم، بعد اعتلاء ملك جديد للعرش عام 1840، وخيبة الأمل التي تبعت ذلك، حيث لم يقم الملك الجديد بأية إصلاحات ليبرالية مأمولة، بدأ الكُتّاب من **الهيغليين الشباب** ببلورة مواقفهم السياسية على نحو أكثر راديكالية. ووصف فريدريك أنجلز هذه المواقف بأنها «أكثر جرأة مما تعودت الآذان الألمانية سماعه حتى الآن». وعلاوة على ذلك، لقد «حاولوا استعادة أمجاد وذكرى أبطال أول ثورة فرنسية»، التي كانت موضع استياء في ألمانيا ذلك الوقت (MECW 11: 15)[159] وفي استذكار له، كتب ماركس في كانون الثاني / يناير 1859

---

159. حصلنا على هذا المقتبس من سلسلة مقالات منشورة في صحيفة New York Daily Tribune حول ألمانيا، وقد نُشرت في ألمانيا بعد وفاة أنجلز بعنوان **الثورة والثورة المضادة في ألمانيا**. وكانت المقالات المنشورة في الصحيفة تحمل توقيع ماركس، ولكن تشير الرسائل إلى أن كاتبها هو أنجلز لعدم توفر الوقت لماركس.

لصحيفة **نيويورك ديلي تريبيون** أيضاً، حول هذه المرحلة: «شعرت الطبقة الوسطى، التي كانت لا تزال ضعيفة لتزج نفسها في مغامرات حركات نشيطة، بأنها مضطرة إلى السير في الخطوط الخلفية للجيش النظري الذي يقوده تلامذة هيغل ضد الدين، ضد أفكار وسياسات العالم القديم. لم يكن النقد الفلسفي، في أي فترة سابقة، بهذه الجرأة وبهذه القوة والشعبية، كما هو الحال خلال السنوات الثماني الأولى من حكم فريدريك فيلهلم الرابع، الذي أراد أن يستبدل العقلانية **الضحلة**، التي جلبها فريدريك الثاني إلى بروسيا، بتصوف القرون الوسطى. كانت قوة الفلسفة خلال تلك الفترة ترجع بالكامل إلى الضعف العملي **للبرجوازية**؛ فطالما أنهم لم يتمكنوا من الهجوم على المؤسسات البالية في الواقع، فقد اضطروا إلى السير وراء المثاليين الشجعان الذين هاجموا هذه المؤسسات في ميدان الفكر» (MECW 16: 169).

من الواجب معاينة هذه السياقات السياسية والفكرية عند تعاملنا مع التطور اللاحق لماركس. ولكن، سنتتبع هنا سجالات الهيغليين الشباب، والتطور الفكري لصديق ماركس، برونو باور لغاية العامين 1840-1841 فقط، طالما أن هدف هذا الكتاب هو إعادة بناء الخلفية المتفككة لسنوات ماركس الأخيرة في الجامعة وخصوصاً أطروحة الدكتوراه المكتوبة عام 1840-1841.

حياة ماركس في برلين، 1838-1841

قبل أن نتتبع التطور الفكري لماركس، دعونا نحول انتباهنا إلى ظروف حياته في تلك الفترة، بمقدار ما توضحه المصادر القليلة المتوفرة.

إدغار فون ويستفالن وفيرنر فون فيلتهايم

في حين قضى ماركس، كما كشف في رسالته بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر 1837، عامه الأول في برلين إلى حد كبير في عزلة، فإنه من المؤكد أن حياته قد تغيرت تماماً منذ أواخر صيف عام 1837. فخلال فصل الصيف، انتمى إلى نادي الدكاترة المذكور في الرسالة الموجهة إلى والده؛ كما انتقل

صديقه في المدرسة إدغار فون ويستفالن إلى برلين. لم يبدأ إدغار، بعد أدائه امتحان الثانوية، دراسته الجامعية على الفور، بل أمضى سنة في المنزل. ومن المحتمل أن والديه لم يرغبا في السماح للصبي البالغ من العمر ستة عشر عاماً بالانتقال إلى مدينة غريبة بمفرده. في 1836-1837، درس القانون لفصلين دراسيين في جامعة بون قبل التسجيل في جامعة برلين في 3 تشرين الثاني / نوفمبر 1837 (غيمكوف Gemkow، 1999: 416). ويبدو أن إدغار الذي كان طموحاً ومتحفظاً، وربما خجولاً بعض الشيء، خلال سنوات دراسته، في جامعة بون، تطور ليصبح شاباً منفتحاً يقدر الجانب المرح للحياة الطلابية. على أي حال، فقد شارك في التحضيرات لتأسيس فيلق بالاتيا (المصدر السابق: 309)، وهي رابطة طلابية انبثقت من جمعية طاولة ترير التي انتمى إليها ماركس. في برلين، يبدو أن كارل وإدغار قبلا الدعوات وشاركا في الرقص في الصالات المخصصة لذلك. وحسب وصف لودفيغ فون ويستفالن لابنه فرديناند عام 1838، «كان يستمتع بمرافقة الجميع ولكن النساء لهن خصوصية عنده» (المصدر السابق: 414). ونظراً لعدم وجود نساء في الجامعة، ربما تشير هذه الملاحظة إلى حفلات الرقص هذه.

في برلين، انضم إدغار مع فيرنر فون فيلتهايم (1817-1855)، الذي، كما هو واضح من قوائم التسجيل، حضر بضع محاضرات (كلايم Kliem، 1988: 47). كان والد فيرنر، فرانز فون فيلتهايم (1785-1839) شقيقاً لإليزابيث فون فيلتهايم، الزوجة الأولى للودفيغ فون ويستفالن. بدأ فيرنر دراسة القانون في برلين في الفصل الصيفي لعام 1837 (غيمكوف Gemkow، 1977: 18). وعندما زار ليسيت - أخت إدغار غير الشقيقة التي تزوجها أدولف فون كروسيك عام 1821 (انظر الفصل الثاني) - في هوهنيركسليبن خلال عيد الفصح عام 1838، رافقه إدغار. وفي هوهنيركسليبن، تعرف فيرنر على ابنة ليسيت البالغة من العمر أربعة عشر عاماً، مارغريت، التي تزوجها عام 1842. بعد وفاة فيرنر المبكرة، كتبت ابنة أخرى لليسيت، آنا، سيرته استناداً إلى الرسائل والمذكرات، تم نشرها في طبعة ذات حروف صغيرة من دون تحديد السنة (كروسيك Krosigk، A من دون تاريخ). يتضح من هذه السيرة، أن فيرنر، مثل إدغار، كان لديه خطة للهجرة إلى أمريكا (المصدر

السابق 17). لكنه، على عكس إدغار، لم ينفذها قط؛ بدلاً من ذلك، تولى مسؤولية إقطاعية لوالديه في أوستراو بالقرب من هاله. تُظهر آنا أيضاً، أن فيرنر تذبذب لفترة طويلة بين وجهات النظر، بين التي تعتبر متطرفة، لديفيد فريدريك شتراوس، برونو باور، ولودفيغ فيورباخ، من ناحية، وبين تصورات مذهب التقوى - المحافظة لعائلة كروسيك، من ناحية أخرى (المصدر السابق: 118). إلى حد ما، ربما لعب تأثير الشاب كارل ماركس على اهتمامه بالفكر الراديكالي دوراً معيناً. ففي رسالة لفيرنر، ربما يرجع تاريخها إلى النصف الأول من عام 1839[160]، كتب: «مرة أخرى ثمة ثورة عظيمة في داخلي. لقد وجدت ماركس مع إدغار، والأول، مع حذاقته الفلسفية وبناء الكلمات، أفقدني هدوئي لعدة أيام. لقد تمكنت أخيراً من توضيح الأشياء لنفسي» (المصدر السابق: 39).

خلال الفصل الصيفي لعام 1838، عاش إدغار وفيرنر في نفس المنزل (غيمكوف 19 :1977 ،Gemkow). وحتى وفاته المبكرة عام 1855، ظل فيرنر صديقاً جيداً لإدغار، حتى إنه دعمه مالياً خلال محاولاته المتعددة للهجرة إلى الولايات المتحدة (كروسيك Krosigk، A من دون تاريخ: 123، 143، 174، 188، 211). ماركس أيضاً حصل على قرض من فيرنر فون فيلتهايم عام 1851، عندما كان يعاني من صعوبة مالية كبيرة في لندن. أشار فيلتهايم في مذكراته: «ماركس، سيئ السمعة، طلب مني قرضاً بقيمة 30 جنيهاً إسترلينياً. إنه شيوعي، إذا تم تطبيق كتاباته، فسوف أفقد ممتلكاتي وعائلتي؛ زوجته ابنة عمي، جيني ويستفالن، وهو أحد معارفي من الجامعة، وهو بحاجة - أرسلت له 15 جنيهاً إسترلينياً بواسطة لورنز ماير في هامبورغ» (كروسيك Krosigk، A بدون تاريخ: 189).

بعد أن حضر كارل مادة محاضرة واحدة خلال الفصل الشتوي لعام 1837/ 1838، بدأ دراسته في الفصل الصيفي لعام 1838، بعد وفاة والده، بطاقة أكبر. ولكن، من بين ثلاث مواد حضر واحدة فقط في مادة القانون:

---

160. الاقتباسات من رسائل ومذكرات آنا فون كروسيك غير مؤرخة، لكننا هنا عرضناها حسب السنوات.

القانون البروسي مع إدوارد غانز (مجتهد بشكل استثنائي). أما المادتان الأخريان فكانتا **المنطق** (مجتهد كثيراً) مع جورج أندرياس غابلر (1786–1853)، وهو صديق ومن أتباع هيغل، لكنه أثبت وسطيته[161]، **والجغرافيا** (مجتهد) مع كارل ريتر (1779–1859). ويعتبر الأخير، إضافة إلى ألكسندر فون هومبولت، مؤسساً للجغرافيا العلمية. فهو يعتبر الجغرافيا على أنها وحدة ظروف التضاريس، والتاريخ، وعلم الإثنيات (تقاليد وأعراف الشعوب)، وبذلك تخلى عن الدراسات ذات النزعة الإحصائية التي شابت القرن الثامن عشر (انظر لندغرين Lindgren 2003).

في صيف عام 1838، كان من المؤكد أن إدغار وكارل قد تفاعلا اجتماعياً بصورة كبيرة. في آب / أغسطس ذكر تقرير عنهما «سلوك مفرط في الشارع» وجرى تحذيرهما من قبل قاضي الجامعة. وكان ثمة الكثير من هذه التقارير التي تخص إدغار في نيسان / أبريل وآب / أغسطس عام 1839 (غيمكوف Gemkow، 1999: 421). وفي الفصل الشتوي لعام 1838–1839، تشارك كارل وإدغار السكن (غيمكوف Gemkow 1977: 19). ومع حلول الفصل الصيفي لعام 1839، أنهى إدغار فون ويستفالن دراسته في جامعة برلين، ومن المحتمل أن يكون قد عاد إلى ترير وفي جعبته دراسة ثلاث سنوات جامعية (غيمكوف Gemkow 1999: 422).

في الفصل الدراسي الشتوي لعام 1838–1839 سجل ماركس في مادة واحدة **قانون الإرث** (مجتهد) للأستاذ أدولف فريدريك رودورف (1803–1873) وهو من تلامذة سافيني. بعد ذلك حضر ماركس مادتين فقط. وحضر في الفصل الصيفي لعام 1839 – إلى جانب برونو باور (1809–1882) الذي

---

161. يكتب لينز Lenz (1910: 2.1: 483) عنه: «لقد أكد هو نفسه التوقعات حول الطابع المسيحي في فلسفته،... وبغض النظر، فقد خيب آمال كل من تحرك تحت رايته، السادة في الوزارة وزملاؤه في الجامعة، إضافة إلى طلبته. لم يكن في الواقع سوى تدريسي حرفي، يقوم بتأدية رياضة المحاججة باللغة اللاتينية مع مجموعة من التلاميذ حول ديالكتيك هيغل.... لم يذهب إلى أبعد من الاعتذار نيابة عن هيغل وعن الدوغما المسيحية».

كون معه صداقة وثيقة – مادة عن أشعيا (مقبول)[162] للأستاذ كارل إدوارد غيبرت (1811–1881)، وهو تلميذ للفيلسوف والآثاري الشهير أوغست بويخ (1785–1867)[163] ولم يأخذ ماركس أي مادة أخرى خلال الفصل الشتوي لعام 1839–1840 والفصل الصيفي لعام 1840.

كانت المادة مع الأستاذ رودورف في الفصل الشتوي لعام 1838–1839 هي الأخيرة لماركس في القانون، وبها أنهى تماماً دراسته في هذا الميدان. وعندما كتب بعد حوالي عشرين عاماً في مقدمة **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي**، «على الرغم من أن دراستي الخاصة كانت في مجال فقه القانون، فإنني تعاملت معها كموضوع ثانوي مقارنة بالفلسفة والتاريخ» (MECW 29: 261)، فإن هذا لم يكن دقيقاً. إذ لم يؤد ماركس امتحاناً في القانون، لكنه اكتسب تعليماً (نظرياً) صلداً بدرجة معقولة في القانون بعد أن أنهى ست مواد في جامعة بون وثماني مواد في جامعة برلين، وفقاً لمعايير ذلك الزمن. مقابل ذلك كان ثمة مادتان في الفلسفة فقط مع الأستاذ ستيفنس تخص **الإنثروبولوجيا** في الفصل الصيفي لعام 1837، ومع الأستاذ غابلر حول منطق (هيغل) في الفصل الصيفي لعام 1838، وليس هناك أي مادة تتعلق بالتاريخ. ولكن لابد من تأكيد أنه درس الفلسفة والتاريخ بشكل أساسي خارج قاعات المحاضرات.

ومن الملاحظ أن الأدبيات المعاصرة تغفل مراراً التعليم الصلد الذي اكتسبه ماركس أو تقلل من أهميته.[164] لكن معرفة ماركس بالقانون تركت وراءها آثاراً واضحة في أعماله. وإذ نجد محاججات قانونية مباشرة في العديد من مقالاته في **الجريدة الراينينية**، فإن مؤلفه **نقد فلسفة الحق عند هيغل**، لعام 1843، وبعض فقرات **رأس المال**، تظهران أيضاً المعرفة القانونية لماركس. وأخيراً وليس آخراً، في شباط / فبراير عام 1849 في مدينة كولون،

---

162. هو أحد الأنبياء الواردة أسماؤهم في العهد القديم وقد تنبأ بظهور المسيح. ووفقاً لسجلات الجامعة كان عنوان المادة **نبوءات أشعيا**.

163. وفقاً لبرنامج المادة للفصل الشتوي لعام 1840–1841، كانت المادة حول يوروبيدس تتعامل مع مسرحية آيون، حول الاكتشاف الأسطوري لمؤسس الأيونيين.

164. أستثني هنا أعمال كيلي Kelly (1978) وكلينر Klenner (1984).

رافع ماركس بنجاح أمام المحكمة ولمرتين عندما جرت مقاضاة **الجريدة الراينينية الجديدة** بإهانة قاض وبتهمة التحريض على التمرد.

علاقة ماركس مع جيني ومع والدته

يبدو أن النزاع بين كارل وجيني، الذي أشرنا إليه في الفصل الثاني، بسرعة (رسالة من جيني بعد وفاة هاينريخ ماركس، MEGA III /1: 331) قد تم حله بسرعة. ففي الصيف، رافقت جيني أخاها كارل إلى منتجع صحي في نايدربرون في ألزاز (تفاصيل هذه الرحلة موجودة لدى مونز Monz 1999)؛ ومن هناك بعثت برسالة إلى كارل بتاريخ 24 حزيران / يونيو 1838 (MEGA III /i: 332) لم نجد فيها أية إشارة إلى نزاعهما. كتبت جيني عن حزنها لوفاة هاينريخ ماركس الذي ارتبطت معه بعلاقة وثيقة، وهو ما تؤكده رسائله التي أشرنا إليها سابقاً: «ما زلت غير قادرة على أن أتمالك نفسي، مازلت غير قادرة على تحمل فكرة خسارة من لاغنى عنه بهدوء ورباطة جأش؛ كل شيء يبدو ضبابياً بالنسبة إلي، مشؤوماً جداً، المستقبل كله مظلم جداً». وكانت جيني قد سافرت قبل عام واحد فقط برفقة هاينريخ إلى كورينز: «كنا وحدنا لمدة ساعتين أو ثلاث تحدثنا خلالها حول أهم أمور الحياة، وعن أنبل وأحدث الاهتمامات، عن الدين والحب. كان متحدثاً رائعاً يختار كلماته المنمقة التي طُبعت في قلبي بحروف من ذهب، كان يتحدث معي بحب ومودة وألفة لا يقدر عليها إلا من يمتلك روحاً غنية، إن قلبي ممتن لهذه الأحاديث التي سأتذكرها إلى الأبد!» بيد أن هذه الذكريات لم تتمكن من تخليصها من مزاجها المكتئب: «مع ذلك، لا أرغب بعودته إلى عالم الأحزان هذا، أنا أبارك وأحسد مصيره. أبتهج بالهدوء المبارك الذي يتمتع به في أحضان ربه. وأفرح بأنه لم يعد يكافح، ولم يعد يعاني، لأنه وجد الثواب المجزي في العالم التالي لحياته الجميلة!» (MEGA III /1: 332). تبين الجملة الأخيرة أن جيني، في ذلك الوقت، كانت تؤمن بعالم ما بعد الموت، مع وجود نوع من النأي بنفسها نجد صداه في جملة «في أحضان ربه».

وصلتنا أيضاً رسالة ثانية من هذه الرحلة، كتبتها جيني إلى والدتها. تحدثت فيها بإسهاب عن حياة المنتجع ووصفت، بعيون حادة، سمات الأشخاص

الذين قابلتهم. ومن بين هؤلاء، شابان لاهوتيان بروتستانتيان كانا قد درسا في جامعتي غوتنغين وبرلين. كما أخبرت والدتها أن هذين الشابين قد تعلما على يد الأساتذة دالمان، الأخوين غريم، إيفالد، شلييرماخر، غانز، هيغل، وشتراوس (مونز Monz 1991: 248). إن إيراد هذه الأسماء ضمن رسالة إلى والدتها يدل على أن هذه الأسماء معروفة من قبلهما كليهما، وأنهما قد تحدثا سابقاً عنها. هذا الامر ليس غريباً فيما يتعلق بدالمان، والأخوين غريم، وإيفالد، فجميعهم من ضمن مجموعة غوتنغين السبعة التي أثارت قضيتهم سجالاً كبيراً في كل ألمانيا. أما بالنسبة لهيغل وشليير ماخر وغانز وشتراوس فكانوا أسماءً معروفة في أوساط المتعلمين فقط، لهذا فإنه من المرجح أن ذلك يعود إلى مراسلاتها السابقة مع كارل. إذ لابد أنه لمح لها عن انتقاله إلى الفلسفة الهيغلية، مثلما فعل مع والده، وربما جاء هذا التلميح لأنها هي الأخرى كانت ترغب، وهي حبيسة في ترير[165]، في معرفة محتوى مواد المحاضرات وأيضاً عن النقاشات التي تجري في نادي الدكاترة.

قبل مغادرته مدينة برلين بشكل نهائي صيف عام 1839، قام إدغار بتسليم رسالة من جيني إلى كارل لم يصلنا منها إلا شظية صغيرة.[166]ويتضح من هذه الشظية أن ثمة نزاعاً آخر قد نشب بين كارل وجيني. إذ يبدو أن كارل اتهم جيني في رسالة سابقة بأنها لم تعد تحبه، لأنها التقت برجل آخر حسب ما نُقل إليه من ترير. ولا يمكننا تحديد ما حدث فعلاً. ولكن يبدو جلياً أن كلا الشابين غير متأكدين من حب أحدهما للآخر. فبالنسبة لكارل، كانت أصغر تلميحة تثير عنده الشك في حب جيني له. في الرسالة تتهم جيني ماركس بأنه، ولأكثر من مرة، لا يثق بها بالقدر الكافي، لكنها في نفس الوقت تشك في

165.في رسالتها من نايدربرون وصفت جيني ترير بأنها «مكان للأحزان، عش قديم لمجموعة من القسسة، بأقل ما يمكن من الإنسانية» (MEGA III /1: 332).

166.لا تحمل الشظية تاريخاً للرسالة. وقد تم إعطاء تاريخ لها بحدود 1839–1840 سواء في MEGA(III /1: 337) أو في MECW(1: 695). وطالما أن ملاحظة جيني تتضمن الطلب من أخيها إيصال الرسالة إلى كارل (MEGA III /1: 744) فإن هذا يعني ضرورة أن تكون الرسالة قد كُتبت قبل رحيل إدغار عن برلين، وبالتالي يكون ربيع أو صيف عام 1839 هو الأنسب.

ديمومة حب كارل لها: «كنت أعرف من البداية، أنني لن أتمكن من الحفاظ على حبك الرومانسي لي» (MECW 1: 695). إن هذا الإحساس بالقلق والخوف ليس أمراً غريباً أو مفاجئاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار المدة الطويلة لانعزال الحبيبين بعضهما عن بعض، التي باتت الآن أكثر طولاً مما اتفقا عليه في ترير. وليس غريباً أيضاً أن تتخذ جيني ملاذاً لها في عالم الخيال: «لذا، يا عصارة القلب، ومنذ رسالتك الأخيرة، عذبت نفسي بالخوف من أن تتورط، من أجلي، في مشاجرة ثم في مبارزة. ليلاً ونهاراً أراك جريحاً، نازفاً ومريضاً، وكارل، لأقول لك الحقيقة كاملة، لم أكن غير سعيدة تماماً في هذا التفكير: لأنني تخيلت بوضوح أنك فقدت يدك اليمنى، وكارل، كنت في حالة نشوة وسعادة بسبب ذلك. لأنني كما ترى، يا عزيزي، اعتقدت أنه في هذه الحالة يمكن أن أصبح حقًا شخصاً لا غنى عنه بالنسبة إليك، وعندها ستبقيني معك دائماً وتحبني. اعتقدت أيضاً أنه يمكنني حينئذٍ أن أكتب كل أفكارك الرائعة والجميلة وأن أكون ذات فائدة حقيقية لك» (MECW 1: 696). سوف تتحقق رغبة جيني، على الرغم من عدم إصابة يد ماركس: كلنا يعرف أن كتابة ماركس غير قابلة للقراءة لدرجة أن جيني ستضطر لاحقاً إلى نسخ بعض النصوص كي يكون إرسالها إلى الناشر ممكناً[167].

عام 1839 أعد ماركس أيضاً مجموعة من الأغاني الشعبية وكتب إهداء يقول «من قلبي، إلى جيني الصغيرة الحلوة» (MEGA I /1: 775)، وتتضمن

---

167. في الفئة العليا من المجتمع لم يكن أمراً غير عادي أن يتحدى رجل شخصاً آخر في مبارزة إذا ما شعر بأنه يقترب كثيراً من خطيبته. يشك كلايم Kliem (1988: 54) أن وراء المبارزة التي تخيلتها جيني كانت هناك مبارزة لم تتحقق بسبب معرفتها لرجل تعرفت عليه في ترير: والمفترض أن هذا الرجل هو خطيبها السابق كارل فون بانيفتز الذي قام بزيارة لعائلة ويستفالن. ويبدو، افتراضاً، أن فيرنر فون فيلتهايم، الذي عرف بهذه الزيارة، قد أوصل المعلومة إلى كارل، بأسلوب غير لائق، انتقاماً من الأخير على تفوقه الفكري عليه. ومن المفترض أيضاً أن هذه المبارزة بين فيرنر وكارل قد ألغيت. ومع ذلك لا يقدم لنا كلايم أي مصدر لا على زيارة بانيفتز لعائلة ويستفالن ولا على تحدي المبارزة. إنه محض خيال أن نتصور حدوث ذلك دون أي مصدر يؤكده، ولكن ذلك لم يمنع سبيربر Sperber (2013: 45) من تقديم ذلك على أنه حقيقة مؤكدة اعتماداً على كلايم.

هذه المجموعة، أساساً، من بضع أغانٍ للحب وللمزاح، ولكن مع بعض النصوص الجادة. وكان يتبع بذلك الاهتمام الحديث للرومانسية بالأشعار الشعبية باعتبارها شاهداً على أصالة الروح. وقد اعتمد كارل في إعداد مجموعته على المجلدات الأربعة التي نشرها فريدريك فون إيرلاخ أعوام 1834/ 1835 بعنوان **أغان شعبية للألمان**. لكن ماركس أخذ بعين الاعتبار أيضاً أغاني شعبية ليست ألمانية، معتمداً في ذلك على **أصوات الناس في الأغاني** لهيردر، وأعمال لورد بايرون (حول المصادر انظر MEGA I/1: 1263). وضع ماركس تاريخاً لهذه المجموعة **برلين 1839**. وليس ثمة دليل على تقديمه هذه المجموعة كهدية إلى جيني في 12 شباط / فبراير بمناسبة عيد ميلادها العشرين، أو خلال أعياد الميلاد، فربما تكون هدية الصلح بعد النزاع.

إن عدم معرفتنا بالعديد من تفاصيل حياة ماركس في برلين توضحه رسالة والدته، هنرييت، إليه في 29 أيار/ مايو 1840. بضع جمل منها غير مقروءة بسبب تلف الأوراق، والقسم الآخر غير مفهوم لأنه يتضمن إشارات إلى أحداث معروفة ولكن لم يتم شرحها بشكل كاف. من الواضح أن هنرييت، خصوصاً بعد وفاة زوجها، شعرت بأنها لا تعامل بشكل جيد من قبل عائلة ويستفالن: «بعد ستة أسابيع على أخذ والدك العزيز منا، لم يظهر لنا أحد من عائلة ويستفالن، لم يكن هناك عزاء، ولم تأت أي صداقة من جانبهم، كان الأمر كما لو أنهم لم يرونا من قبل - في ذلك الوقت لم يكن هـ. شيلينك قد ارتكب أي إثم - جاءت جيني مرة واحدة كل 4-5 أسابيع ثم كانت تشتكي وتأن، بعد ذلك سافر هـ. ش. إلى برلين وجاءت القصة التعيسة من جانبك، الآن أصيب الكبرياء والغرور[.......] الآن وقع عليّ اللوم في كل شيء، لم أعرض الأمر بشكل صحيح...» (MEGA III /1: 347).

ربما كان المقصود بـ (هـ.شيلينك و هـ. ش.) مستشار محكمة المقاطعة يوهان هاينريخ شيلينك، وهو صديق لهاينريخ ماركس وصار بعد وفاة الأخير المؤتمن قانونياً على أطفال ماركس الذين كانوا ما يزالون قُصَراً. لكننا لا نعرف ماهية هذا (الإثم). ثم تكتب هنرييت «يقول هـ. ش. إنه لم يكن قاصداً إهانة السيدة المحبوبة والمحترمة من الجميع» (المصدر السابق: 348). من

الواضح أن عائلة ويستفالن قد شعرت بالإهانة بقولة أو تعبير للسيد شيلينك.

كما أنه ليس من الواضح أيضاً المقصود بـ (القصة التعيسة من جانبك) أي من جانب كارل. هل كان المقصود خصامه مع جيني الذي علم به والداها؟ ربما، خصوصاً مع إشارة أن إصابة الكبرياء والغرور وأنهما يلومان والدة ماركس في عدم (عرض الموضوع بشكل صحيح). وربما كانت والدته هي من أشعلت نيران الغيرة في قلبه عندما نقلت له الصلات الاجتماعية لجيني مع رجال آخرين، مما دفعه إلى قول شيء ما اعتبرته عائلة ويستفالن إهانة لها. ولكن كل ذلك مجرد تكهنات. الشيء الوحيد المؤكد في هذه الرسالة أن ثمة شجاراً قد حصل بين عائلة ويستفالن ووالدة ماركس بدأ بعد وفاة هاينريخ ماركس ولم ينته إلا بعد سنتين عندما كُتبت الرسالة.

كما أن صوفي، شقيقة ماركس، قد شعرت هي الأخرى بإهمال أخيها لها، لهذا نجد رسالتها القصيرة إليه في بداية عام 1841 تنتهي بالجملة: «كنت سأشارك الكثير من أموري الخاصة مع أخ محب ومخلص، ولكن لا بأس على كل حال» (MEGA III /1:351). ولكن في نفس الرسالة تذكر أن عليها مغادرة ترير بأسرع ما يمكن وأنها سترسل له بعض المال إذا كان بحاجة إلى ذلك.

مشاكل مالية

تغير الوضع المالي للطالب ماركس بعد وفاة والده. وكنا قد ذكرنا سابقاً أن الأخير قد اشتكى مراراً من الصرفيات العالية لولده، لكنه مع ذلك استمر بدعمه قدر المستطاع. بعد وفاة هاينريخ ماركس لم يتبق دخل للعائلة سوى بعض الفوائد على وديعة مالية، إضافة إلى دخل من تأجير أرض زراعية في كورينز، وحصة من كرم العنب في ميرتسدروف. وقد قام مونز Monz (1973: 272–282) بجرد تفصيلي لثروة العائلة وديونها، وخلص إلى أن دخل العائلة بعد وفاة هاينريخ ماركس قد بلغ بحدود 600–700 تالر، أي ما يقارب نصف ما كانت تحصل عليه العائلة في حياة هانريخ (انظر الفصل الأول). ومن الممكن أن هنرييت ماركس قامت بزيادة هذا الدخل من خلال تأجير بعض غرف المنزل، ولكن لا يتوفر لدينا دليل على ذلك. وفي جميع

الأحوال كان لابد للدعم المالي للابن الطالب أن يتقلص بشكل كبير. وقد أكد كارل ماركس استلامه خلال الأعوام 1838، 1839، و1840، ما مجموعه 1111 تالر من والدته وفقاً لحساب حصته من الميراث (مونز :Monz 1973 284). وهذا يعني استلامه 370 تالر كمعدل سنوي خلال هذه السنوات الثلاث التي قضاها بصعوبة بالغة.

إن حقيقة عدم تسجيل ماركس خلال الفصل الشتوي لعام 1838–1839 سوى في مادة واحدة، التي لم تكن رخيصة تماماً، ربما تعود إلى مشاكله المالية، التي يبدو أنها اشتدت خلال ذلك الشتاء: في محكمة الجامعة، رفعت شكاوى متعددة ضده من قبل الدائنين كانت معلقة. وقد تم تجميع هذه الشكاوى، من السجلات الجامعية التي لا تزال متوفرة جزئياً، من قبل كوساك Kossack (1978)؛ وهي تنقل لنا صورة دراماتيكية عن الصعوبات المالية التي واجهها كارل: «في بداية أيلول / سبتمبر 1838، طلب الخياط كريملينغ 40 تالر و2.5 غروشن ثمناً لخياطته ملابس لكارل. أقر ماركس بالدين ووعد بالدفع في 1 تشرين الأول / أكتوبر و1 تشرين الثاني / نوفمبر. وفي بداية تشرين الأول / أكتوبر عام 1838، قدم الخياط سيله طلباً باسترداد 41 تالر و10 غروشن ثمناً لخياطة معاطف لكارل. قبل ماركس بالدين ووعد بدفعه على شكل أقساط شهرية من 10 تالر. في الوقت نفسه، قدم كريملينغ أيضاً مطالبة بـ 30 تالر، تم تسجيلها مع ملاحظة (لم تجر الخياطة لحد الآن). وتوصل ماركس وكريملينغ إلى تسوية لدفع العقد. في منتصف تشرين الثاني / نوفمبر 1838، قدم سيله طلباً لاستلام القسط الشهري البالغ 10 تالر. وتم استحصال هذا المبلغ من ماركس. في نهاية كانون الثاني / يناير 1839، طلب التاجر هابل مبلغ 15 تالر ثمناً للأقمشة، وهو ما اعترف به ماركس، واعداً بالدفع في 1 نيسان / أبريل. توصل الاثنان إلى اتفاق لتغطية الديون. في الوقت نفسه، طلب سيله مبلغ 31 تالر، و10 غروشن. وتوصل الطرفان إلى تسوية. في منتصف شباط / فبراير 1839، قدم بائع الكتب إيسنهارت طلباً إلى محكمة الجامعة لاستحصال مبلغ 48 تالر و4 غروشن. وفي هذه الحالة أيضاً، تم تحديد إجراءات التحصيل على أنها لا تزال جارية (كوساك Kossack 1978: 106).

تظهر هذه الدعاوى أن نفقات الملابس كان لها الدور الأساس في الضائقة المالية التي عاناها ماركس. بيد أن الأخير لم يكن مولعاً باقتناء الملابس لرغبة ذاتية. إذ لعبت الملابس المناسبة، في ذلك الوقت، دوراً أكثر أهمية من مجرد كونها علامة للتمييز. إذ يمكنها أن تفتح الأبواب أو تغلقها؛ من دون الملابس الصحيحة، لا يمكن للمرء الظهور في المجتمع. ورسالة موجزة إلى أدولف روتنبيرغ بتاريخ 10 تشرين الأول / أكتوبر 1838 نجد أن ماركس يعتذر عن حضور مناسبة معينة بسبب عدم امتلاكه الملابس المناسبة[168]. بعد 40 عاماً يتمكن الشاعر السويسري غوتفريد كيلر (1819-1890) من رسم صورة كاريكاتورية للأهمية البارزة للملابس المناسبة في روايته المعروفة **الملابس تصنع الناس**.

بناءً على رسالة من والدته، هنربيت، في 22 تشرين الأول / أكتوبر 1838، نعلم أنها أرسلت لكارل مبلغ 160 تالر لدفع رسوم الدكتوراه (MEGA III / 1: 334). في ذلك الوقت، لم يبدأ ماركس العمل على أطروحته، وربما كانت حاجته إلى المال لدفع رسوم الدكتوراه كذبة بيضاء من أجل تغطية أهم نفقاته. ومع ذلك، ربما يكون قد خطط لكتابة أطروحة الدكتوراه بسرعة. تعود المقتطفات والاقتباسات الأولى المتعلقة بالأطروحة إلى بداية عام 1839، ومن المحتمل أن تكون فاتورة بائع الكتب أيسنهارت التي قُدمت أمام قاضي الجامعة تعود إلى شراء ماركس قبل بضعة أشهر ما يحتاجه من الكتب لأطروحته.

في برلين، تمكن الشاب كارل من الاطلاع على أحدث التطورات التكنولوجية. ففي أيلول / سبتمبر عام 1839، تم عرض أول أنواع آلات التصوير daguerreotypes. بعد ذلك ببضعة أيام فقط، كان بإمكان الناس أخذ صورة شخصية لهم ولكن بسعر مرتفع نوعاً ما (كلايم Kliem 1988: 14). ومن المرجح أن ماركس لم يكن قادراً على أخذ صورة شخصية له لإرسالها إلى جيني. لكنه تمتع بأمر آخر كان ضمن إمكانياته المالية. ففي

168. هذه الرسالة غير موجودة في MECW ولا في MEGA، نُشرت لأول مرة من قبل مارتن هانت Martin Hundt (1994).

العامين 1838–1839، تم بناء خط سكة حديد من برلين إلى زيلَيندورف وبوتسدام، وفي 29 تشرين الأول / أكتوبر 1839، بدأ السفر المنتظم على خط يبلغ طوله 27 كيلومتراً؛ حيث تنطلق أربعة قطارات في كلا الاتجاهين يومياً. كان السفر بالسكك الحديدية عامل جذب. وكان يجب شراء التذاكر قبل يوم واحد من مكتبة برلين. رحلة الدرجة الثالثة تكلف 10 غروشن فضية (كلايم Kliem 1988: 14). ومن المحتمل جداً أن ماركس اشترى تذكرة لرحلة ربما بصحبة عدد قليل من الأصدقاء.

أصدقاء من (نادي الدكاترة): روتنبيرغ، كوبن، باور

تعرف الشاب كارل على أكثر الأصدقاء أهمية بالنسبة لتطوره الفكري في نادي الدكاترة، المشار إليه في رسالته إلى والده بتاريخ تشرين الثاني / نوفمبر 1837. إذ وجد هناك الدوافع لدراساته التاريخية والفلسفية وهو ما كانت المحاضرات في جامعة برلين تفتقر إليه، ومن المحتمل أن يكون نادي الدكاترة مجرد تجمع لمناقشات فضفاضة، فنحن لا نعرف متى بدأ لأول مرة ومن ارتبط به. ولكن دعونا نؤكد عدم ضرورة ربط كل التقارير حول النقاشات الفلسفية التي كانت دائرة في برلين بهذا النادي – فقد كانت ثمة تجمعات أخرى[169]. القائمة الوحيدة التي تضم بعض الأسماء الأعضاء في هذا النادي وفرتها رسالة من برونو باور إلى ماركس بتاريخ 11 كانون الأول / ديسمبر 1839: «كوبن العظيم، روتنبيرغ والثاوس، وكل من تراه من النادي» (MEGA III /1: 336)[170].

169.على سبيل المثال، ماكس رنغ الذي جاء إلى برلين عام 1838، يتحدث في **مذكراته** (1898: 113–117) عن تجمع لحملة شهادة الدكتوراه وبعض طلبة المراحل الأخيرة من الدراسة كان يجتمع في أيام محددة من الأسبوع لمناقشة أعمالهم، ولكن أيضاً **الفلسفة الهيغلية بحماسة كبيرة**. وذكر العديد من الأسماء (كاريري، أوبنهايم، الأخوة بير، بيناري). وليس من هذه الأسماء من نعرفه بموثوقية من أعضاء نادي الدكاترة الذي اشترك فيه ماركس.

170.رسالة ماركس إلى والده وهذه الرسالة من باور إلى ماركس هما المصدران الوحيدان المتوفران حول نادي الدكاترة. وقد افترض كل من ستيدمان جونز Stedman Jones(2016: 65) وبريكمان Breckman(1999: 260) ببساطة وكأنه أمر عادي، إن إدوارد غانز كان هو الآخر عضواً في هذا النادي، رغم عدم وجود أي دليل على ذلك.

كان ألثاوس بعمر الواحد والثلاثين عندما دخل كارل ابن التاسعة عشرة من العمر إلى النادي عام 1837، أما كوبن وروتنبيرغ فكانا بعمر التاسعة والعشرين، وباور بعمر العشرين. وكانوا جميعاً، في بادئ الأمر، متفوقين على كارل في معارفهم. لهذا فإن قبولهم السريع بدخول ماركس معهم يمثل دليلاً على قناعتهم بقابلياته الفكرية.

حصل كارل هاينريخ ألثاوس (1806–1886) على شهادة الدكتوراه من جامعة هاله عام 1837، وأمضى الفترة التأهيلية لما بعد الدكتوراه في ميدان الفلسفة في جامعة برلين عام 1838. ومنذ ذلك العام بدأ العمل كمحاضر أولاً ثم كأستاذ مساعد عام 1859 في جامعة برلين دون أن يحتل مكانة بارزة بأي شكل من الأشكال (غيرهارت Gerhardt وآخرون 1999: 119). وكان بلا شك شخصية بلا لون ضمن الأسماء التي ذكرناها، ولا نمتلك أي مؤشر على وجود علاقة وثيقة بينه وبين ماركس. بيد أن الأمر مختلف عندما نتحدث عن روتنبيرغ وكوبن، وقبلهما بكل تأكيد برونو باور.

درس أدولف فريدريك روتنبيرغ (1808–1869) في ثانوية فريدريك فيلهلم في برلين، إلى جانب برونو باور، ثم درس اللاهوت والفلسفة في جامعة برلين[171]. وقد درس مادتي الجغرافية والتاريخ في المدرسة العسكرية الملكية في برلين (بونزيل Bunzel وآخرون 2006: 62). وكانت هذه المدارس العسكرية بمنزلة مدارس ثانوية تؤهل طلبتها للدخول في سلك الضباط في الجيش.

وصف كارل، في رسالة إلى والده، صديقه روتنبيرغ بأنه «صديقي الأكثر

فحتى لو غضضنا الطرف عن عدم وجود دليل، فإن ذلك ليس أمراً معقولاً: إذ إن غانز لم يكن مهتماً بقضايا فلسفة الدين التي كانت جوهرية بالنسبة لباور، ولم يشترك في السجالات الخاصة بهذه المواضيع خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر. وفضلاً عن ذلك، كان غانز مفكراً نجماً بين أوساط الأكاديميين البارزين، ومن المستحيل القول إنه قد شارك مجموعة من الطلبة في نقاشاتهم (باستثناء باور الذي كان محاضراً شاباً غير معروف).

171. حول سيرة روتنبيرغ، انظر المعلومات التي وفرتها ابنته أغاثا (نالي روتنبيرغ Nalli–Rutenberg 1912) وكذلك لامبريخت Lambrecht (1993).

حميمية في برلين» وكان روتنبيرغ هو من قدم كارل إلى نادي الدكاترة (MECW 1: 19). وعندما احتفل روتنبيرغ، في كانون الأول / ديسمبر 1838، بعيد ميلاد ابنته أغاثا، كان المدعوون هم من الرجال فقط، حسب ما تذكره أغاثا في مذكراتها (نالي روتنبيرغ :Nalli-Rutenberg 1912 13). هل كان ماركس من ضمن المدعوين؟ لا نعرف بالضبط، أو ربما جرت دعوته لكنه لم يلبها بسبب الضائقة المالية التي يمر بها وعدم امتلاكه الملابس المناسبة.

عام 1840 تم فصل روتنبيرغ من التدريس في المدرسة الثانوية بسبب اتهامه بالسكر داخل المدرسة وفقاً للتقارير الرسمية، لكن السبب الحقيقي يعود إلى كتابته عدداً من المقالات الصحفية الناقدة (كلوتنتريتر Klutentreter 1966: 61). وكان روتنبيرغ هو الوحيد الذي دعاه كارل ثيودور فيلكر للمساهمة في كتابة **معجم الدولة** الليبرالي النزعة من بين الهيغليين الشباب. وقد كتب، من بين أمور أخرى، مقالة **بولندا** للمجلد 12، الذي تم نشره عام 1841، ومقالة **راديكال، راديكالية** للمجلد 13 (1842). وفي عام 1842 أصبح أول رئيس تحرير **للجريدة الراينينية** التي كانت قد تأسست تواً، ثم خلفه ماركس في رئاسة تحريرها.

كان كارل فريدريك كوبن (1808-1863)[172] هو الآخر صديقاً مقرباً لماركس. درس اللاهوت منذ عام 1827 لغاية عام 1831 في جامعة برلين وصار مدرساً في ثانوية دوروثينستاد[173] عام 1833. وكان مهتماً بشدة بالتاريخ والميثولوجيا. في عام 1837، نشر أول كتاب له، **مقدمة أدبية حول ميثولوجيا الشمال**. ومن المحتمل جداً أن يكون كوبن هو من اقترح على ماركس اختيار **الرونات الفلندية** [174] الثلاثة لينهي بها مجموعة الأغاني الشعبية التي قدمها إلى جيني (حول هذا، انظر كونزه Kunze 1955).

واشترك كوبن أيضاً بشكل ملحوظ في السجالات النقدية التي جرت

172. حول سيرة كوبن، انظر هيرش Hersch (1955a) وبيبيريل Pepperle (2003).

173. حي تاريخي قديم في برلين، وهو اليوم جزء من حي ميتي - المترجم إلى الإنجليزية.

174. تعبير رون في اللغة الفلندية لا يعني نوعاً من الحروف كما هو الحال في اللغة الألمانية، بل يعني أغنية أو ترنيمة (كونزه Kunze 1955: 58 الهامش 1)

نهاية ثلاثينات القرن التاسع عشر حول **فلسفة الحق** لهيغل. ففي حين اتهم بعض الليبراليين هيغل بإضفاء طابع الغموض على الدولة البروسية في مؤلفه (انظر الفصل الثاني) حاجج المحافظون بالضد من ذلك خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر. في عام 1839، نشر كارل إرنست شوبارث (1796-1861)، الذي كان قد انتقد مفهوم الدولة عند هيغل عام 1829، كتيباً بعنوان طويل **حول عدم توافق عقيدة هيغل عن الدولة مع أعلى مبادئ الحياة ومع مبدأ التطور للدولة البروسية**. اتهم شوبارث، هيغل، بأنه أراد تحويل بروسيا إلى ملكية دستورية. وقد أجاب كوبن في مقالة نشرها له كارل غوتزكوف في صحيفة **تليغراف فور دويتشلاند** في هامبورغ، وكان أنجلز ينشر فيها أيضاً، سخر فيها بشدة من ضيق أفق شوبارث، وأعلن أيضاً، بوضوح تام لم يسبقه أحد فيه، بأن هيغل كان دستورياً. «هل تطمح الدولة البروسية لأن تكون دولة دستورية؟ لقد أجاب هيغل عن هذا السؤال، **نعم**» (كوبن Köppen 1839: 282). كما رفض كوبن بشدة بالغة مسعى شوبارث إلى جعل الدولة دولة **شخصية**، أي أن تكون خاضعة لشخص الملك فريدريك الثاني. ويشير كوبن في آخر مقالته إلى أنه «آن الأوان للدخول في تفاصيل آراء الملك العظيم حول الدولة والكنيسة والدين» (المصدر السابق: 283)، وهذا بالضبط ما فعله في كتابه **فريدريك العظيم ومستشاروه: احتفال**. لقد استفاد كوبن من الذكرى المئوية لاعتلاء فريدريك العرش، كحجة للاحتفال بروحه التنويرية التي كانت تعتبر في ألمانيا ذلك الزمان ذات محتوى تخريبي. يكتب ميهرنغ Mehring (1902: 35): «لكي نفهم بشكل جيد هذا النص علينا أن نفهم أنه في وقت كتابته كان الاحتفاء **بالعجوز فرتز** (الملك فريدريك الثاني، ث. ص.) بمنزلة جوهر الخلاف مع كل ما يدفع باتجاه الوراء في الدولة البروسية». وقد استقبل الهيغليون الشباب كتاب كوبن بترحاب كبير، حيث اعتبروا في ذلك الوقت، أن الإصلاح، والحكم المطلق المستنير لفريدريك الثاني، وإصلاحات شتاين - هاردنبرغ تشكل تقاليد تقدمية يجب على المرء أن يربطها مع الحاضر. وقدم أرنولد روغه عرضاً حماسياً لكتاب كوبن في **حوليات هاله** (روغة Ruge 1840). لكن كوبن لم يكن الوحيد الذي اشتهر من خلال هذا العمل؛ فقد تصدره إهداء كوبن: **إلى صديقي كارل هاينريخ**

ماركس من ترير. ولأول مرة، أصبح اسم كارل ماركس معروفًا لدى جمهور أوسع.

في حوليات هاله كان لكوبن عدد من المساهمات تعلق بعض منها بجامعة برلين وتحديداً بنجميها الساطعين، فريدريك فون راومر (1781-1873) و ليوبولد فون رانكه (1795-1886)، استخدم كوبن فيها مشرط الجراح عن معاينته لتاريخ هاتين الشخصيتين (للمزيد من التفاصيل انظر بيبيرل Pepperle 2003، 241 وما يليها). إن نصوص كوبن هذه، إذا ما أخذنا كل شيء بعين الاعتبار، تظهره كمؤرخ بارع وناقد جدلي، كان يمكن للشاب ماركس أن يتعلم منه الكثير، بلا شك، لا من حيث المضمون فقط، بل أيضاً من حيث الأسلوب.

كانت صداقته وثيقة بماركس حتى إن أنجلز في عام 1889 كان لا يزال يصف كوبن بأنه «صديق خاص بالنسبة لماركس» (رسالة إلى ماكس هيلدبراند، 22 تشرين الأول / أكتوبر 1889، MECW 48: 393). ثمة إشارات أخرى لهذه الصداقة العميقة بينهما، ففضلاً عن الإهداء الذي كرسه كوبن إلى ماركس المشار إليه سابقاً، نجد رسالة من كوبن إلى ماركس بتاريخ 3 حزيران / يونيو 1841، مكتوبة بنبرة ساخرة من نفسه، بعد أسبوع واحد على مغادرة ماركس لبرلين. كتب كوبن أنه نتيجة لانفصاله عن ماركس «لأكثر من أسبوع، أصبحت حزيناً وأفتقد حضورك اليومي إلى جانبي». ويشير في الرسالة أيضاً بوضوح شديد إلى الدور الذي لعبه ماركس في المناقشات «منذ أن انتقل صاحبي في الآخرة إلى الجانب الثاني لنهر الراين، بدأت مرة أخرى أعيش هذا العالم وحدي، وأن أطرح أفكاري بمفردي، بعد أن كانت كلها تأتي من جادة شوتزنستراصه» كان منزل ماركس في جادة شوتزنستراصه في برلين. ثم يقول كوبن «أنت مخزن للأفكار، وورشة عمل، أنت كما يقول البرلينيون، تحمل رأس ثور Ochsenkopf للأفكار» (MEGA III /1: 360)[175]

175. تعبير برليني شاع استخدامه في اللهجة الدارجة وأتى من مكان كان يستخدم لذبح الماشية وعلى بابه رأس ثور كبير، ثم تحول هذا المسلخ إلى معمل كبير ولكن ظل رأس الثور معلقاً في مكانه. والمقصود هنا أن رأس ماركس كان كبيراً كرأس الثور ليستوعب كل الأفكار التي تدور فيه.

على عكس الكثير من اليساريين الآخرين، لم ينتقل كوبن إلى مواقع القوميين أو الرجعيين بعد هزيمة ثورة 1848، وكان الوحيد من أصدقاء ماركس في برلين الذي لا يزال يرتبط معه بالقواسم الأساسية الجوهرية. بعد أن قام ماركس بزيارته عام 1861، كتب إلى أنجلز في 10 أيار/ مايو 1861: «بينما كنت في برلين ذهبت أيضاً لرؤية فريدريك كوبن. لقد وجدته لا يزال كما كان دائماً. لكنه بدا لي كبيراً، و**مجعداً**. خرجت معه لقضاء أمسية في حانة مرتين وكانت علاجاً حقيقياً بالنسبة إلي» (MECW 41: 286، الترجمة المصححة).

أهم الأصدقاء بالنسبة لماركس في فترة برلين هو بالطبع برونو باور (1809–1882). ففي رسالة من ماركس إلى والده بتاريخ تشرين الثاني / نوفمبر 1837 يكتب ماركس باحترام كبير عن «المحاضر الجامعي باور» (MECW 1: 20). كما أن رسائل باور إلى ماركس توضح سرعان ما تحول تعارفهما إلى صداقة حميمة. إذ نجد باور يكتب في بداية نيسان / أبريل 1841 من بون: «لديّ هنا الكثير من الصخب والمرح، والكثير مما يسمى بالضحك، لكن كل ذلك لا يعادل مجرد عبور الشارع برفقتك كما في برلين» (MEGA III /1: 356). وقد لاحظ آخرون مقدار الصداقة بين باور وماركس. ففي رسالة يعود تاريخها إلى 20 كانون الثاني / يناير 1840، يُذكّر فيها باور أخاه إدغار بنزهة مشتركة: «أتذكر تماماً كيف سحبك أدولف [روتنبيرغ] إلى جنب في تلك الليلة عند بحيرة تيغل وأشار إلي وإلى م. [ماركس] بأننا مفرخة أفكار» (باور Bauer 1844a: 55). وثمة إشارة أخرى إلى عمق صداقتهما، فبعد رحيل باور عن برلين لم ينقطع ماركس عن زيارة والديه في شارلوتنبورغ[176] (انظر إدغار إلى برونو باور، 22 آذار / مارس 1840، في باور Bauer 1844a: 55). لم يكن الارتباط القوي بين ماركس وباور بسبب صداقتهما فقط، بل بسبب تقاربهما في المسائل النظرية. لقد كان باور، بقدر ما نعرف عنه، الوحيد من بين أصدقاء ماركس الذي فكر بنشر أعمال مشتركة معه، وأن يشاركه في تحرير صحيفة (سأعود إلى ذلك لاحقاً).

176. مدينة كانت مستقلة تقع بالقرب من برلين، لكنها الآن من ضمن أحياء برلين - المترجم إلى الإنجليزية.

كان برونو باور ابناً لصبّاغ يعرف القراءة وسعى إلى توفير تعليم مدرسي جيد لأطفاله[177]. وبعد إكماله للدراسة في ثانوية فريدريك فيلهلم في برلين قام بدراسة اللاهوت في جامعة برلين للفترة بين 1828 و1832. لم يحضر برونو محاضرات هيغل فقط، بل أثار أيضاً ضجة كبيرة وهو لا يزال طالباً. ففي عام 1829، خصص هيغل جائزة لأفضل مساهمة تقدم في قسم الفلسفة حول علم جمال إيمانويل كانط، وقد شارك فيها برونو بمساهمة حلل فيها علم الجمال لدى كانط مستخدماً مقولات الفلسفة الهيغلية (باور Bauer 1929) وفاز بالجائزة على الرغم من كونه لا يزال في السنة الأولى من دراسته (إبرلين Eberlein 2009: 27). وخير مثال على مدى سرعة ودقة باور في هضم الفلسفة الهيغلية هو اعتماد هاينريخ غوستاف هوثو، عند إعداده لطبعة **علم الجمال** لهيغل، على ما سجله برونو باور في دفاتره عن محاضرات هيغل في علم الجمال.

في عام 1834 أنهى باور فترة التأهيل التي تأتي عادة بعد الحصول على شهادة الدكتوراه في اللاهوت، وكان إلى غاية عام 1839 محاضراً في جامعة برلين. وقد اهتم في المواد التي يدرّسها بشكل أساسي بموضوعة العهد القديم للإنجيل. وكان السمينار الذي حضره ماركس حول النبي أشعيا في الفصل الدراسي الصيفي من ضمن تلك الفترة أيضاً. وفي الفصل الدراسي الشتوي 1839–1840 تم نقل باور إلى جامعة بون بناءً على توصية من ألتنشتاين. وتعود أولى الرسائل الناجية من برونو إلى كارل إلى فترة بون، في حين لم تنج الرسائل من كارل إلى برونو.

يشير الكاتب ماكس رنغ في مذكراته (رنغ Ring 1898: 119) أن برونو باور كان يشارك في صالون بيتينا فون أرنيم (1785–1859). والأخيرة هي أخت الشاعر كليمنس برينتانو (1778–1842). وكانت زوجة شاعر رومانسي آخرهو أخيم فون أرنيم (1781–1831). وقد نشرت بعد وفاة زوجها جميع أشعاره وأخذت تخرج إلى العلن بشكل متزايد. في عام 1835، أي بعد

177.حول سيرة برونو باور انظر هيرتز- إخنرود Hertz–Eichinrode (1959)، إيبرلين Eberlein (2009)، ومواد في بارنيكول Barnikol (1972).

3 سنوات على وفاة غوته، قامت بنشر **مراسلات غوته مع طفل**. وقد ضم هذا الكتاب، الذي زاد من شهرة بيتينا وكان له أثر كبير في تكوين الصورة المعاصرة عن غوته، مراسلاتها لا كطفل بل كامرأة في العشرين من عمرها مع غوته. لكنها قامت بإجراء تحويرات كثيرة على الرسائل لتظهر بصورة طفل. ثم نشرت عام 1843 كتاباً بعنوان **هذا الكتاب يعود إلى الملك** ضم صورة نقدية لظروف معيشة الفقراء في برلين مما أحدث ضجة كبيرة؛ وقد تم منع الكتاب في بافاريا.

وقد أشرفت بيتينا خلال ثلاثينات وأربعينات القرن التاسع عشر بنفسها على إدارة صالون شهير كان يحضره عدد من الشخصيات السياسية والعلمية والثقافية من ماسحي الأكتاف. وقد جرى الزعم لأكثر مرة بأن ماركس قد زار هذا الصالون أيضاً[178]. ولكن لم يذكر ماركس في أي من حكاياته أنه زار هذا الصالون، ولم يكن باستطاعة برونو باور تقديمه لهذا الصالون. المعروف أن بيتينا قد طلبت من فارنهاغن دعوة برونو لأنها أرادت اللقاء به، وهذا ما سجله فارنهاغن في يومياته بتاريخ 1 تشرين الأول / أكتوبر 1841 (فارنهاغن Varnhagen، 1863: 341). في تلك اللحظة من الزمن كان ماركس قد غادر برلين قبل أشهر، كما أنه لم يكن من المعجبين ببيتينا. وفي المجموعة الشعرية التي قدمها هدية لوالده في عيد ميلاده، هناك قصيدة ساخرة عن بيتينا بعنوان **موضة الرومانسية** Romanticism à la mode (MECW 1: 541).

لم يبق ماركس على علاقته ببرونو فحسب، بل كان على قرب أيضاً، بعد مغادرة برونو لبرلين، من أخيه إدغار (1820–1886) الذي يصغره بأحد عشر عاماً، وكان قد بدأ بدراسة اللاهوت في برلين عام 1838 (انظر إدغار إلى برونو باور، 11 شباط/ فبراير 1841، باور Bauer 1844a: 123 وما يليها).

---

178. على سبيل المثال، كورنو Curno (1954: 100)، أو كروسيك Krosigk (1975: 41). وفي فيلم **الشاب كارل ماركس** (إخراج راؤول بيك، فرنسا / بلجيكا / ألمانيا 2017)، يتحدث ماركس عن أول لقاء بينه وبين أنجلز بأنه حدث في صالون بيتينا فون أرنيم، وتناقشا في الشيوعية. ولكن عندما بدأ أنجلز خدمته العسكرية في برلين في 10 تشرين الأول / أكتوبر 1841، كان ماركس قد غادر المدينة، ولم تكن الشيوعية موضوعاً مهماً سواء لماركس أو لأنجلز.

عام 1840–1841 انضم ماركس أيضاً إلى مجموعة من الأدباء من اتباع كارل رايدل (1804–1878) وإدوارد ماين (1812–1870)[179] اللذين نشرا معاً مجلة أثينيوم لألمانيا المتعلمة Athenäum: A journal for the Educated Germany في كانون الثاني / يناير 1841. وفي رسالة له بتاريخ 20 آذار / مارس 1841، عرض ماين قائمة أعضاء هذه المجموعة: «لدينا ناد أدبي يلتقي أعضاؤه كل مساء في حانة صغيرة، وتضم كل من تعرفهم من معارفنا: إيخلر، موغي، بول الخ، ثم رايدل، كورنيليوس، فيراند، آرثر موللر، كاريير، فريدريك رينارز، ماركس (من ترير)، كوبن الخ. وعادة ما نبقى في الحانة إلى ساعة متأخرة من الليل» (ميج MEJ I 1978: 341)[180].

لا يتوفر لنا دليل حقيقي عن مقدار مساهمة هذه الأسماء في اللقاءات ولا درجة الصلة بينها. فكاريير مثلاً لم يتطرق إلى هذه المجموعة قط في مذكراته (1914). وكان ماركس، نوعاً ما، على قرب من ماين، باعتبار إشارته إليه في رسائله لأكثر من مرة. وكما أشرنا في الفصل الثاني فإن ماركس نشر قصيدتين في مجلة أثينيوم في كانون الثاني / يناير 1841 بعنوان أغانٍ برية وهي أول نص منشور له. كما أن أنجلز أيضاً نشر في نفس المجلة باسم مستعار هو فريدريك أوسفالد. وقد تم منع إصدار هذه المجلة في نهاية عام 1841.

179. درس كارل رايدل اللاهوت وكان كاهناً في عدد من المدن في فرانكونيا. في عام 1839، قدم استقالته من وظيفة الكاهن وذهب إلى برلين. أما إدوارد ماين فقد درس الفلسفة وعلم اللغة وحصل على شهادة الدكتوراه عام 1835 في برلين؛ وكان عام 1838–1839 رئيس تحرير **الجريدة الأدبية البرلينية** (يمكن العثور على معلومات أوسع عن ماين في بونزيل Bunzel وآخرون، 2006: 53–57).

180. كان لودفيغ إيخلر (1814–1870) كاتباً ومترجماً ليبرالي النزعة، ثيودور موغي (1802–1861) كان عضواً في هيئة تحرير العديد من المجلات، وهو كاتب لروايات المغامرة. لودفيغ بوب (1814–1882) كاتب ومترجم، حصل عام 1837 على شهادة الدكتوراه تحت إشراف واحد من تلامذة هيغل وهو كارل ميخليت، ونشر كتاباً عن **مذهب هيغل عن الدولة**. فيلهلم كورنيليوس (1809–؟) كاتب ورئيس تحرير وبائع للكتب، ألقى عام 1832 كلمة في مهرجان هامباخ. إدوارد فيراند كان اسماً مستعاراً لإدوارد شولز (1813–1842) كاتب أغان وصديق للشاعر فريدريك فون ساليت الذي عاش في ترير عندما كان ماركس طالباً في الثانوية (انظر الفصل الأول). وقد أشرنا في الفصل الثاني إلى المؤرخ في قضايا الأدب والفلسفة موريز كاريير.

من المرجع تماماً وجود معارف آخرين لماركس، وحتى نوع من الصداقات المقربة، لكننا لا نعرف شيئاً عنها. يشير كوبن، في الرسالة التي أشرنا إليها سابقاً، إلى شخصية الملازم غيرسبيرغ، الذي كان قد جاء للتو واستلم رسالة من ماركس قبل ثمانية أيام (MEGA III /1:362). وكان محررو مشروع MEGA قد أشاروا إلى طالب قانون يدعى غيرسبيرغ في برلين ويشكّون بأنه هو نفسه الملازم غيرسبيرغ الذي كان معسكراً في مونستير خلال أربعينات القرن التاسع عشر (المصدر السابق 938). ولا نعرف تفاصيل أخرى عنه. ولكن لابد أن ماركس كان على معرفة قوية به لأنه أرسل له رسالة بعد مغادرته برلين حتى قبل أن يرسل إلى كوبن.

التطورات السياسية في بروسيا

شهد عاما 1839 و1840، على صعيد السياسة الخارجية أحداثاً مثيرة. ففي مصر، التي كانت خاضعة لحكم الإمبراطورية العثمانية، انتفض واليها محمد علي باشا (حوالي 1770–1849) على حكم السلطان التركي محمود الثاني (1785–1839). وقد ساندته في ذلك الحكومة الفرنسية برئاسة أدولف ثيرز(1797–1877) التي كانت تروم تقوية النفوذ الفرنسي في الشرق الأوسط. وكانت كل من روسيا والنمسا وبروسيا وإنكلترا خائفة من تشظي الإمبراطورية العثمانية الذي يمكن أن يؤدي إلى تطورات لا يمكن السيطرة عليها، لهذا ساندت هذه الدول السلطان التركي مما أجبر محمد علي باشا على الانسحاب إلى داخل مصر ليواصل حكمه باعتباره والياً عليها. وقد أثار ذلك ضجة شعبية داخل فرنسا لأن التحالف المعادي لنابليون سابقاً قد شمّر مرة أخرى عن عدائه لفرنسا. ومن أجل تعويض خسارته في **أزمة الشرق** قام ثيرز بمطالبة الكونفدرالية الألمانية بحصوله على بعض المقاطعات. وقد سعت فرنسا إلى إعادة سيطرتها على المناطق الواقعة على الضفة اليسرى لنهر الراين التي خسرتها في مؤتمر فيينا عام 1815؛ بمعنى أن يكون نهر الراين بمنزلة الخط الحدودي الفاصل بين فرنسا وألمانيا. وقد أثارت **أزمة الراين** هذه الشعور العالي بالقومية سواء في فرنسا أو ألمانيا، وانعكس ذلك في العديد من الأشعار والأغاني. وبعد

استقالة ثيرز في تشرين الأول / أكتوبر 1840، تم نزع فتيل الأزمة بجهود وزير الخارجية الفرنسي فرانسوا غوزوت (1787–1874)، ولكن موجة الأدب القومي لم تتوقف. إذ نجد أن هوفمان فون فاليرسليبن (1798–1874) مؤلف العديد من القصائد القومية وكذلك القصائد المعادية للسامية، ينشر في آب / أغسطس 1841 قصيدة **إنشودة الألمان** على لحن لجوزيف هايدن:

ألمانيا ألمانيا فوق الجميع
فوق جميع العالم
من أجل الحماية والدفاع
تقف، دوماً، صفاً واحداً
من «موز» إلى «نييمان»
من «آديج» إلى «بيلت»
ألمانيا ألمانيا فوق الجميع
فوق جميع العالم

لم يعد الأمر يتعلق بفرنسا والراين، بل بألمانيا قوية، وكان العديد من الدويلات ذات الحكم الملكي ينظر بقلق كبير إلى هذا الشعور القومي الذي قد يهدد مصيرها. قامت الحكومة البروسية بإخراج هوفمان من وظيفته في بريسلاو. ولكن بعد الحرب العالمية الأولى تحولت **أنشودة الألمان** إلى نشيد وطني ألماني، وبقي حتى بعد نهاية الحرب العالمية الثانية نشيداً لجمهورية ألمانيا الفيدرالية، ولكن من دون ذكر للبيت الثالث لأنه يتعارض مع مبادئ الحرية والعدالة.

وعلى صعيد السياسة المحلية الداخلية، وصلت عملية الإصلاح البروسية، التي بدأتها الحكومة بعد هزيمتها أمام نابليون عام 1806 إلى نهايتها. فقد واجهت، بعد مؤتمر فيينا، مقاومة قوية ومتزايدة من المحافظين، ومع وفاة مستشار الدولة هاردنبرغ، وصلت عملية الإصلاح إلى طريق مسدود. وجرى حصر العملية في ميادين المدارس والسياسة التعليمية فقط،

لهذا تمكن ألتنشتاين من الاستمرار في العمل كوزيراً للثقافة لعشرين عاماً، والتحالف مع المدرسة الهيغلية للدفاع عن نوع من الفكر الليبرالي.

كان النصير الحقيقي لهذه الليبرالية الهيغلية التي امتدت إلى خارج بروسيا أيضاً هو إدوارد غانز. الذي توفّي في 5 أيار/ مايو 1839، وعمره 42 عاماً. ففي عام 1838 عانى غانز من جلطة دماغية خفيفة، ثم تعرض في 1 ايار/ مايو 1839 إلى جلطتين متتاليتين لم يتمكن من الشفاء منهما (ريسنر Reissner 1965: 159). وقد أثارت أخبار احتضار غانز أقساماً من البرجوازية وهو ما يتضح من حكاية فارنهاغن فون إينسه: «جرت هذه الحادثة يوم أمس، في حانة النبيذ المعروفة في تقاطع لوثر وفيغنير: دخل شخص ما ليخبرنا أن الأمير فيلهلم، ابن الملك، قد تعافى من المرض؛ فصرخ أحد التجار، يمكنه أن يموت عشر مرات، لا يهم، ولكن لو قلت لنا إن غانز يتعافى سيكون لذلك قيمة، ليس بالإمكان أن نجد رجلاً مثله، ولدينا الكثير من الأمراء!» (فارنهاغن فون إينسه 1994: 269). كما نجد أن فريدريك أنجلز الذي كان في ذلك الوقت يتدرب على التجارة في بريمن يسأل زملاءه في المدرسة في برلين: «ألم تكونوا من محبي غانز؟ لماذا لا تكتبون شيئاً عن ذلك؟» وفي الرسالة اللاحقة يبدي ارتياحه من مشاركتهم في التشييع (MEGA III /1: 140, 155).

كان هذا التشييع، الذي جرى في 8 أيار/ مايو، مظاهرة لبرلين الليبرالية: «شارك فيها كل المتعلمين والليبراليين البرلينيين ليرافقوا نعش غانز سيراً على الأقدام إلى المقبرة التي تقع أمام بوابة أورينبيرغر ليواروه الثرى إلى جانب معلمه هيغل. ويمكن رؤية، من بين المشيعين، عدد كبير من الوجهاء بغض النظر عن انتماءاتهم الحزبية، وعلى رأسهم وزير الثقافة ألتنشتاين وهو بعمر السبعين، والعجوز رئيس محكمة الاستئناف غرولمان على الرغم من عدم شعبية غانز في أوساط النخب العليا بسبب ليبراليته المفرطة» (رنغ Ring 1898: 127). وبوفاة غانز لم تفقد ألمانيا واحداً من أقوى الأصوات الليبرالية في المجال الأكاديمي في علم الفقه القانوني فقط، بل أصبح بإمكان المدرسة المحافظة لسافيني أن تفرض نفسها ببساطة، طالما أن خصمها الشديد لم يعد موجوداً.

بعد عام واحد فقط، وتحديداً في 14 أيار/ مايو 1840، توفي ألتنشتاين، وزير الثقافة البروسي وآخر شخصية من شخصيات جيل الإصلاح ممن كانوا يحتلون مواقع في الدولة. وهكذا، كما سيتضح لاحقاً، خسرت المدرسة الهيغلية داخل الجامعات واحداً من أهم مناصريها.

ولم تمض سوى ثلاثة أسابيع حتى توفي الملك البروسي فريدريك فيلهلم الثالث الذي حكم لـ 43 عاماً، في 6 حزيران / يونيو 1840. وانصبت الآمال الكبيرة لأقسام من السكان وخصوصاً الليبراليين منهم على الملك الجديد فريدريك فيلهلم الرابع. وكان يبدو، بادئ الأمر، أنه سيحقق هذه الآمال. فقد أعاد تعيين إرنست موريتز أرنت، الذي كان قد فُصل من عمله خلال عملية **ملاحقة الديماغوجيين،** إلى وظيفته كأستاذ في جامعة بون، وأعاد أيضاً الأخوان غريم من مجموعة الغوتنغين السبعة إلى عملهما كأستاذين في جامعة برلين، ثم أصدر عفواً شمل الكثيرين ممن وجهت لهم تهم سياسية فأطلق سراحهم؛ وظل الأمل في قيامه بتنفيذ وعد 22 أيار/ مايو 1815 في طرح دستور للبلاد.

ولكن سرعان ما تحولت آمال قسم من السكان إلى خيبة أمل عامة لكل السكان. ففي تشرين الأول / أكتوبر 1840 أعلن فريدريك فيلهلم الرابع عن عدم نيته في إصدار دستور للبلاد، أو تأسيس برلمان بروسي ذي صلاحيات أوسع من صلاحيات المجالس التمثيلية في المقاطعات.

وفي تشرين الأول / أكتوبر أيضاً، جرى تعيين الليبرالي سابقاً يوهان ألبريخت فريدريك آيكورن (1779–1856) وزيراً للثقافة. أعقبه تعيين الوزير الهيسي السابق لودفيغ هيسنفلوغ (1794–1862)، الذي خلق اسماً له في هيسه بسبب إلغائه دستور المقاطعة وكان مكروهاً من قبل الليبراليين في جميع أنحاء ألمانيا، في المحكمة البروسية العليا. وتم توجيه إهانة كبيرة لجامعة برلين من خلال تعيين بديل لكرسي غانز الشاغر تمثل في شخصية كبير المحافظين فريدريك يوليوس ستال (1802–1861). وقد بدأ أولى محاضراته في 26 تشرين الثاني / نوفمبر 1840 بهجوم عنيف على هيغل وغانز مما أثار استهجان الطلبة وحدثت بسبب ذلك إضرابات كبيرة (ستريكفوص streackfuß 1886: 879).

تسبب النص الذي نشر في البداية من دون الإشارة إلى مؤلفه **أربعة أسئلة أجاب عنها بروسي شرقي** في بداية عام 1841 في ضجة كبيرة داخل ألمانيا. وطالب النص، بأسلوب حاد لم يُسمع به من قبل، بمشاركة الناس في السياسة وأعلن أن «ما دعت إليه المقاطعات باعتباره هبة [من الملك، أي قيام برلمان]، صار اليوم مطلباً لابد من تحقيقه» (جاكوبي :Jacoby 1841 47). تم حظر النص في آذار / مارس 1841 من قبل الكونفدرالية الألمانية، لكن ذلك لم يمنع انتشار شعبيته. ثم جرى اتهام الطبيب كونيغسبيرج يوهان جاكوبي (1805–1877)، الذي كشف عن نفسه لاحقاً باعتباره كاتباً للنص في رسالة إلى الملك، بالخيانة، لكن محكمة الاستئناف في برلين أقرت براءته من تهمة الخيانة عام 1843 بعد عدة نزاعات قانونية.

مثل تعيين فريدريك فيلهلم جوزيف شيللينغ (1775–1854) في جامعة برلين، هو الآخر، إصراراً تاماً على السير في الخط المحافظ. فقد تحول صديق الطفولة بالنسبة لهيغل إلى اتجاه محافظ صارم. وكان على شيللينغ أن يأتي إلى برلين، حسب ما أعلنه الملك، من أجل مواجهة «بيضة التنين لوحدة الوجود الهيغلية» (منقول من لينز Lenz 1910: 2.2: 10). وقد لبى شيللينغ رغبة الملك بادئاً محاضراته في تشرين الثاني / نوفمبر 1841. (سأعود في المجلد الثاني من هذه السيرة إلى الصراعات التي أحاطت محاضرات شيللينغ، التي كان فريدريك أنجلز من الحاضرين فيها).

نقد الدين في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر

كان ثمة جدالات واسعة في بروسيا، خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر، تتعلق بفلسفة الدين التي كانت تمتلك عنصراً سياسياً قوياً. وفي إطار هذه السجالات، تم الكشف عن الاختلافات الجوهرية داخل المدرسة الهيغلية، مما أدى إلى انشقاقها إلى أجنحة مختلفة. وقد أدت النقاشات اللاحقة حول الدولة والسياسة إلى المزيد من تحول الهيغليين الشباب إلى الراديكالية. وقد لعب برونو باور، أقرب أصدقاء ماركس يومذاك، دوراً هاماً في هذه النقاشات: لا من خلال كتاباته فحسب، بل بسبب قيام وزير الثقافة البروسي، آيكورن – خلف ألتنشتاين – بسحب إجازة التعليم في مادة اللاهوت من

باور أيضاً، الأمر الذي أثار ضجة بين العامة. لم يكن ماركس حاضراً في هذه النزاعات، لكنها شكلت بالنسبة إليه خلفية تشكلت على أساسها جميع تصوراته المبكرة حول السياسة والفلسفة.

في سبيل فهم أهمية النقاشات خلال فترة ثلاثينات القرن التاسع عشر حول اللاهوت وفلسفة الدين، لابد للمرء أن يوضح العلاقة الخاصة بين السياسة والدين في بروسيا. ففي حاضرنا، وفي معظم البلدان التي تلعب فيها المسيحية دوراً هاماً، ثمة فصل، بهذا القدر أو ذاك، بين الكنيسة والدولة. وتستلم الأولى، بدرجات متباينة، أموالاً من خزينة الدولة أو امتيازات ضريبية، وعدا ذلك لا علاقة للدولة بالكنيسة. مع ذلك، ثمة مساع متواصلة من قبل الكنيسة للتأثير على القرارات السياسية خصوصاً فيما يتعلق بتشريعات الإجهاض والطلاق وزواج المثليين، لكنها تفعل ذلك من خلال ما يعرف باللوبي، وبعضها يمتلك قوة كبيرة في بعض البلدان، وليس بشكل مباشر، فمثل هذه الأمور لا تلقى أذناً صاغية من قبل عامة الشعب، حتى إن النقاش في هذه المواضيع لا يجري داخل الكنيسة إلا في نطاق نخبة صغيرة.

بيد أن الأمور تبدو مختلفة في بروسيا في أوائل القرن التاسع عشر. لا بسبب انتماء غالبية الشعب إلى الكنيسة المسيحية وأن للدين أهمية كبيرة في الحياة اليومية أكبر مما هو عليه اليوم، بل لأن الدولة البروسية تعرف نفسها على أنها **دولة مسيحية أيضاً**. أي أن الغالبية العظمى من السكان الملتزمين بالعقيدة المسيحية قد تشكلت مفاهيمهم الأخلاقية الأساسية على أساس المسيحية. بهذا المعنى العام، يمكن للمرء أن يصف جميع الدول الأوروبية خارج الدولة العثمانية بأنها **مسيحية**. بيد أن المقصود هو شيء أكثر واقعية: المسيحية، في شكلها البروتستانتي، اعتبرت أساساً مركزياً للدولة البروسية، وهذا هو السبب في تلقيها دعماً خاصاً من الدولة، ولكن أيضاً سيطرة خاصة من قبل الدولة. كان الملك البروسي رئيساً للكنيسة البروتستانتية الإقليمية (Landeskirche) وكانت الدولة تدفع للكهنة وأساتذة اللاهوت باعتبارهم موظفين حكوميين، يخضعون لمشرفين وزعتهم الدولة في جميع أنحاء البلاد ويتم فصلهم في حالة العصيان. كان للحكومة تأثير ليس على موظفي الكنيسة فقط، ولكن على قضايا الكنيسة الداخلية أيضاً. وهكذا، حاول الملك

البروسي، فريدريك فيلهلم الثالث، وهو أعلى سلطة في الدولة، فرض مسألة الوحدة بين أكبر كنيستين بروتستانتيتين في البلاد، اللوثرية والإصلاحية. أما الكاثوليك، الذين هم في العادة أقلية خارج مقاطعة الراين، فقد كانت الدولة البروسية تنظر إليهم بعين الريبة، طالما أنها لا تعرف مقدار اتباعهم للبابا سياسياً. فالأخير وحتى عام 1870 لم يكن رئيساً للكنيسة فحسب، بل حاكماً متحالفاً مع فرنسا أيضاً. وبسبب الاندماج الكبير بين المسيحية البروتستانتية والدولة البروسية، كان للنقاشات اللاهوتية حول البروتستانتية أهمية سياسية مباشرة، ولهذا فقد تابعها العامة باهتمام كبير. لهذا فإن مناقشة المفكرين النقديين للقضايا اللاهوتية لم يكن تهرباً منهم من القضايا السياسية[181]. لقد بدأ هذا النقد قبل فترة طويلة من نشر فيورباخ لمؤلفه **جوهر المسيحية** عام 1841، هذا المؤلف الذي كان له دور كبير في التطور الفكري للشاب ماركس. وفي الإشارة إلى ماركس فلابد من القول إن مواجهة نقد الدين بالنسبة له لم تبدأ مع فيورباخ، بل مع النقاشات التي كانت تدور حول فلسفة هيغل عن الدين في ثلاثينات القرن التاسع عشر. ولكي نفهم هذه النقاشات علينا أولاً معاينة الاضطرابات التي مر بها الدين المسيحي بشكل عام، وقبل كل شيء اللاهوت البروتستانتي في أواخر القرن الثامن عشر.

يُنظر، اليوم، إلى هذه الاضطرابات على أنها لم تكن نتيجة عمليات تفكير

---

181. يقترح كورنو Curno (1954: 126) مثل هذه الرأي عندما يكتب: إن الهيغليين الشباب اعتبروا أن «مهاجمة الدين المسيحي أولاً ومن ثم الدولة هو أقل خطراً عليهم». وربما يكون نيفه Neffe (2017: 75) قد اعتمد على كورنو عندما كتب «في ظل الرقابة الصارمة في ألمانيا لم تكن ثمة فسحة للنقد السياسي كي يعبر عن نفسه، كان عليه أن يختبئ. وكانت الطريقة المثلى لرفض الأوضاع قد أوجدها الملحدون الشباب من أعضاء نادي الدكاترة وتتلخص في نقد الدين». إن القول باختباء نقد الدولة وراء نقد الدين يفترض وجوداً فعلياً لنقد الدولة لكنه كان غير علني. بيد أن نقد الدولة نقداً راديكالياً كان نتيجة لعملية تعلم لعبت فيها النقاشات اللاهوتية دوراً هاماً. ولم يكن ميدان نقد الدين خالياً من المخاطر بتاتاً مثلما توضح لنا عملية منع كتابات المنتمين إلى ألمانيا الشابة خصوصاً أن المنع جاء على أساس انتقاداتهم للدين. وقد دفع شتراوس وفيورباخ وباور ثمناً باهظاً لمساهماتهم النقدية من خلال إقصائهم عن الحياة الجامعية طوال حياتهم.

منعزلة، بل بالأحرى نتيجة فهم جديد للطبيعة، وكذلك للعلوم الطبيعية بدءاً من غاليلو ونيوتن. علاوة على ذلك، أن هذه التغيرات في الفكر هي جزء لا يتجزأ من الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي أدت إلى ظهور العلاقات الرأسمالية المبكرة. وتتمحور النقاشات، اليوم، في العادة على مقدار هذا التداخل، وعلى درجة اعتماد العمليات المنطقية على العمليات غير المنطقية الخ. ولن أعالج هذه الأمور لأنني في هذا المجلد اهتم فقط ببعض النتائج النظرية لهذا التطور، وتحديداً في مجال اللاهوت الذي لعب دوراً في النزاعات خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر[182] وبصرف النظر عن المناقشات التي لا يزال يتعين تناولها في هذا الكتاب، فإن لهذه النزاعات صلة بمفهوم المادية، الذي ستتم مناقشته في المجلد الثاني.

اللاهوت الطبيعي ونقد الإيمان بالوحي

في وقت مبكر مما يسمى العصور الوسطى، جرت محاولات لإثبات وجود الله بوسائل عقلانية بحتة. وأشهرها براهين الله لأنسلم كانتربري (1033–1109) وتوما الأكويني (1225–1274). وحاول الفلاسفة العقلانيون في الفترة الحديثة المبكرة مثل رينيه ديكارت (1596–1650) أيضاً، اشتقاق وجود الله بالإضافة إلى خصائصه الأساسية عن طريق الحجج العقلانية البحتة. وقد أطلق على كل ما تم الوصول إليه، على هذا النحو اسم **اللاهوت الطبيعي**.

في هذا السياق، يحتل باروخ دي سبينوزا (1632–1677) مكانة خاصة. فقد تخلص من العقيدة التي أكدها ديكارت بوجود جوهرين substances، الأول مادي (res extensa– أو جوهر ممتد) والثاني ذهني (res cogitans– جوهر مفكر): إذا كان الجوهر هو ذلك الذي يمكن أن يوجد في حد

---

182. لن أهتم لاحقاً بتقديم عرض شامل لتطور النقاشات حول اللاهوت، لكنني سأوفر خطوطاً عريضة لفلسفة هيغل حول الدين خلال عشرينات وثلاثينات القرن التاسع عشر. ويمكن العثور على عرض شامل لتطور اللاهوت البروتستانتي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في ألمانيا في المجلدات التي ألفها هيرش Hirsch (1949–1954) وفي رولز Rohls (1997). وستلاحظون أنني استفدت من الأخير فيما سيأتي لاحقاً.

ذاته فقط، ويُفهم في حد ذاته فقط، فسيكون هناك جوهر واحد فقط. ولا يمكن لهذا الجوهر أيضاً أن يقف بالضد من الخالق، لأنه، حينذاك، لن يكون الجوهر الوحيد. وبالأحرى أن هذا الجوهر الوحيد كان هو الله. لذا رفض سبينوزا إلهاً شخصياً موجوداً خارج العالم؛ إن الله موجود في الوجود. الله سبب الأشياء، لكن الله ليس حراً في خلقه أو عدم خلقه؛ خلق الأشياء هو جزء من الجوهر الإلهي. ومع بداية القرن الثامن عشر، تمت الإشارة إلى الفكرة التي تحدد الله بالوجود بأنها **وحدة الوجود pantheism**، وكثيراً ما كانت تتساوى مع فكرة الإلحاد من قبل أولئك الذين آمنوا بإله شخصي. ولهذا جرى اتهام سبينوزا بالإلحاد.

جادل **اللاهوت الطبيعي** الملتزم بفكرة الخالق المستقل عن أي وحي، بأنه لا يقف بالضد من الإيمان بالوحي. على سبيل المثال، كريستيان ولف (1679–1754)، أحد تلامذة ليبينز، وكان من أهم الشخصيات في المناقشات الفلسفية في ألمانيا في القرن الثامن عشر، رأى أن الوحي كان ضرورياً للبشرية، ولكن لا يمكن الحصول عليه بطريقة طبيعية (أي، بالوسائل العقلانية). الوحي بالنسبة إليه لا يعارض العقل، بل هو خارج العقل.

على غرار اللاهوت الطبيعي، حاولت الربوبية Deism الإنجليزية، التي تأثرت بأفكار التنوير، الوصول إلى معرفة الله بالوسائل العقلانية البحتة. وفي حالة جون لوك (1632–1704)، كان الأمر لا يزال مقترناً بقبول الوحي المسيحي. ورغم ذلك، سرعان ما تعرضت هذه المحاولات للنقد. وهكذا طور توماس ولستون (1668–1733) الفكرة القائلة بأن معجزات يسوع وقيامته لن تؤخذ حرفياً ولكن مجازياً – وهو ما لم يكن ممكناً على الإطلاق بالنظر إلى الطبيعة المتناقضة لما وصلنا حول المعجزات. وبسبب هذا المفهوم، حكم عليه بالسجن في عام 1729 بتهمة التجديف بالذّات الإلهية. وأخيراً، انتقد ديفيد هيوم (1711–1776)، من وجهة نظر تجريبية راديكالية، كلاً من العقلانية، وبالتالي إمكانية معرفة الله العقلانية، وكذلك الإيمان بالوحي. واعتبر أن المعجزات، التي كان من المفترض أن تثبت حقيقة الوحي المسيحي، تتعارض مع القانون الطبيعي. نظراً لأن قبول القانون الطبيعي يعتمد على تجارب متعددة، أما المعجزات والوحي فهما يعتمدان

على شهادة عدد قليل من الأشخاص، ومن الأرجح أن هؤلاء الأشخاص قد أخطأوا أو خدعوا.

كان للربوبية الإنجليزية، التي افترضت وجود إله خالق، لكنها نفت أن هذا الإله قد تدخل مباشرة في مجرى العالم أو كشف نفسه مباشرة للبشر، تأثير قوي على التنوير الفرنسي. إذ نجد أن فولتير (1694-1789)، الذي انتقد بشدة الكنيسة والعقيدة المسيحية، كان لا يزال متمسكاً بمفهوم الكائن الأسمى الذي تكون قوانينه الأخلاقية الأبدية واجبة للطاعة من قبل البشرية، حيث إن مراعاة هذه القوانين الأخلاقية تفيد البشر إلى الحد الذي يضمنون تعايشاً مقبولاً فيما بينهم. أما في حالة بول - هنري تيري دي هولباخ (1723-1789)، الذي قاده ارتباطه بالعلوم الطبيعية إلى فهم مادي وحاسم للطبيعة، توجه بمواجهة مع الربوبية في موقف إلحادي صريح. وحاول دحض البراهين العقلانية لوجود الله، وفسر الدين على أنه نتيجة لعدم كفاية المعرفة البشرية بالطبيعة، والخوف منها، والتلاعب الواعي من قبل رجال الدين. رغم ذلك لم يتجرأ على وضع اسمه الحقيقي عندما نشر عمله الرئيسي، **نظام الطبيعة** (1770)، والذي استشهد به ماركس أيضاً في مخطوطة أطروحته عام 1841، بل استخدم اسماً مستعاراً.

في ألمانيا، سمحت أفكار التنوير بظهور نقد للكتاب المقدس، عبر استخدام الأساليب التاريخية - النقدية: إذ تم تطبيق نفس طرق التحقيق اللغوي المطبقة على النصوص التاريخية الأخرى على نصوص الإنجيل. وقد أدى ذلك، كما عند يوهان سالومو سملير (1725-1791)، إلى ظهور تصور بأن شرعة **العهد الجديد** لا يمكن أن تكون نتيجة الإلهام الإلهي، بل هي عنصر نما تاريخياً، بحيث يمكن أن تحتوي النصوص أيضاً على تناقضات وأخطاء. علاوة على ذلك، قام سملر بوضع تمييز جوهري بين **العهدين القديم والجديد** للإنجيل: فقد اعتبرهما نتيجة ديانتين مختلفتين. وفيما يتعلق بالمسيحية، حاول فصل جوهرها، سلسلة من الافتراضات الروحية والأخلاقية، عن تجلياتها المعاصرة. ومن بين هذه الأخيرة، لم يحسب فقط الإيمان بالشيطان، بل أيضاً فكرة المسيح المنتقل إلى يسوع. وفي علم النيولوجيا، أي النسخة الجديدة من اللاهوت البروتستانتي المتأثرة

بالتنوير، استمرت هذه النظرة التاريخية - النقدية للإنجيل. ونتيجة لذلك، تم التشكيك في الدوغما المركزية - من فكرة الخطيئة الأصلية من خلال عقيدة الثالوث حتى طبيعة يسوع كإله وإنسان - وتم فهم المسيحية على أنها أخلاق في المقام الأول.

ريماروس، ليسينغ، و«جدل الشظايا»

أثار علم النيولوجيا والقراءة التاريخية - النقدية للإنجيل انتقادات واسعة من طرف العقيدة البروتستانتية القديمة. بيد أن الذي أشعل أكثر السجالات أهمية في ألمانيا خلال القرن الثامن عشر كان نشر نصوص تعود إلى هيرمان صاموئيل ريماروس (1694-1768) بعد وفاته. وكنا قد أشرنا في الفصل الثاني إلى كتابه حول الفطرة الفنية للحيوانات. أما فيما يتعلق بموضوع الدين فلم ينشر ريماروس خلال حياته إلا نصاً روحانياً بعنوان **مبحث في أهم الحقائق النبيلة للدين** عام 1754، أراد فيه دحض فكرة الإلحاد وتبيان موقفه من وجود الله وخصائصه بأسلوب عقلاني بحت. وقد تجنب القيام بنقد الإيمان بالوحي (رغم وجود بعض التلميحات إلى نقد الإيمان بالمعجزات)، واستخدم الكثير من الدوغما اللوثرية لتغطية موضوع خصائص الله، ولهذا فقد حظي بمباركة اللوثرية الأرثوذكسية[183]. وبخلاف ذلك، كان مؤلفه **اعتذار أو موجز وقائي لعباد الله العقلانيين**، الذي بدأ العمل فيه منذ أواسط ثلاثينات القرن الثامن عشر ولغاية وفاته، يمثل أشمل معاينة نقدية لنص الإنجيل حتى الآن. وقد برر ريماروس قيامه بذلك بحقيقة عدم امتلاكنا لمعرفة مباشرة بالوحي المسيحي، لأن نص الكتاب المقدس قد وصل إلينا عن طريق البشر، لهذا ثمة إمكانية لوجود خطأ أو تحريف في النص. وأنه أراد استخدام **الدين الطبيعي** كمعيار للتيقن، أي، ما الذي يمكن للبشر أن يقولوا عن الله على أساس العقل الخالص. ولكن عند معاينته كلاً من العهد القديم والعهد الجديد، لم يكن اهتمامه منصباً على التوافق مع **الدين الطبيعي**. فقد استخدم التناقضات بين النصين إضافة إلى الاختلافات

183. انظر كلاين Klien (2009: 262 وما يليها) وهو من أهم الأعمال الألمانية التي عالجت بشكل شامل الأعمال اللاهوتية لريماروس.

الواردة بين نصوص متعددة، لينتقد طريقة العرض المندفعة بشكل واضح، وليشير إلى التقاليد اللغوية اليهودية وعالم المفاهيم التي أعطت لبعض التعابير مثل **ابن الله** أو التضرع إلى الله باعتباره **الأب** معاني تختلف عن تلك المنسوبة لها عند الدوغما المسيحية. وخلص ريماروس من مناقشته التفصيلية إلى أن يسوع لم يكن إلهاً وإنساناً في آن معاً وأنه لم يكن أيضاً مؤسساً لدين جديد، بل كان مدافعاً عن تجديد اليهودية. وأن **مملكة الرب** التي سعى إليها يسوع مستقبلاً لم تكن سوى إعادة حكم اليهود في فلسطين. أما مسألة قيامته، فإن ما ورد في الأناجيل كان متناقضاً بشدة وبالتالي فهي ليست حقيقية على الإطلاق. وخلص ريماروس إلى أن قصة القيامة كانت خدعة واعية قام بها أتباع يسوع بسبب خيبة أملهم، من أجل التغلب على هزيمة مشروعهم السياسي الذي ناضلوا من أجله.

لم يسع ريماروس إلى نشر مؤلفه لكنه عرض المسودات العديدة على أقرب أصدقائه. إذ إن نشره للمؤلف كان سيكلفه وظيفته كأستاذ في أكاديمية هامبورغ بكل تأكيد، وربما تتم محاكمته. وهكذا كان على غوتفرايد أفرايم ليسينغ (1729–1781)، الذي كان يعمل موظفاً في مكتبة تابعة لدوق فولفنبوتل منذ عام 1770، أن ينشر سبعة أجزاء من مؤلف **اعتذار** بين الأعوام 1770 و1778 تحت عنوان **شظايا بقلم كاتب مجهول**. وقد استغل ليسينغ الحماية المتوفرة له، وتحرره من الرقابة في حال نشره لمخطوطات من المكتبة، في نشر **الشظايا** باعتبار أنها من ضمن مخطوطات المكتبة جرى العثور عليها داخل المخازن، وكان بذلك يحمي عائلة ريماروس من الملاحقة. وقد تم تأكيد ملكية ريماروس لهذه النصوص مع بداية القرن التاسع عشر، بعد نشر أقسام أخرى من **اعتذار**. ولم يتم نشر المؤلف كاملاً إلا عام 1972، أي بعد مئتي عام على كتابته.

أثار نشر الشظايا موجة من الجدل، كان من أهم أبطالها كاهن هامبورغ يوهان ميلخيور غويزه (1717–1786) وليسينغ. هاجم غويزه الكاتب المجهول وليسينغ باعتباره ناشراً للكتاب، من مواقع اللوثرية الأرثوذكسية. بيد أن ليسينغ دافع عن ريماروس دون تبني آرائه. إن ريماروس واللوثرية الأرثوذكسية متفقان على أن حقيقة الدين المسيحي يمكن تأكيدها فقط عبر

حقيقة الإنجيل باعتباره وحياً ربانياً. ولكن بينما أرادت الأرثوذكسية المحافظة على حقيقة الأمرين، نجد أن ريماروس دحض الحقيقة التاريخية للإنجيل ونسف بالتالي حقيقة المسيحية، وتبنى في آخر المطاف تصوراً ربوبياً عن الله. بخلاف ذلك، فصل ليسينغ بين نص الإنجيل (وبالتالي الإيمان بحرفية النص) وبين المسيحية، مما قاده إلى القول إن «حقائق التاريخ الطارئة لا يمكنها أن تصبح برهاناً لحقائق العقل الضرورية» (ليسينغ :Lessing 2005 85). لو كانت المسيحية حقيقية، يجب إذن الوصول إلى حقيقتها باعتبارها حقيقة داخلية مستقلة عن كل أحداث التاريخ، سواء احتوت هذه الأحداث على معجزات أو خلت منها. ستلعب هذه الفكرة دوراً مركزياً في فلسفة هيغل عن الدين.

وبسبب ما أثاره **جدل الشظايا** من موجات من النقاشات المكثفة والمتزايدة يوماً بعد آخر، ألغى دوق براونشفايغ - فولفنبوتل حرية ليسينغ من الرقابة فيما يتعلق بمخطوطات المكتبة عام 1778، فلم يعد قادراً على نشر أي أجزاء أخرى. في الوقت نفسه، مُنع ليسينغ من النشر في أية مواضيع تتعلق بالدين، بحيث لم يعد بإمكانه التعبير عن نفسه ضمن **جدل الشظايا**. ولكن بعد الحكم عليه بالصمت على أرض اللاهوت، جاء رد ليسينغ على هضاب الأدب: في عام 1779، نشر **ناثان الحكيم** وهي أكثر أعماله الدرامية شهرة فيما يتعلق بالتسامح الديني وعلى عدم وجود أية اختلافات جوهرية بين الديانات التوحيدية الثلاث الكبرى (اليهودية والمسيحية والإسلام). وقد أحيا ذكرى صديقه موسى مندلسون، أهم ممثل للتنوير اليهودي، في شخصية ناثان. وكان ما طرحه من آراء في هذه الدراما هي جزئياً نتيجة **لجدل الشظايا**.

وفرت وفاة ليسينغ، التي حدثت بعد عامين فقط من نشره **ناثان الحكيم**، مناسبة لظهور جدل فلسفي عنيف. إذ كان قد اعترف أمام صديقه فريدريك هاينريخ جاكوبي (1743-1819) بأنه كان سبينوزياً، وقد كشف جاكوبي هذه المعلومة بعد وفاة ليسينغ في كتابه عن سبينوزا (جاكوبي Jacobi 1785). وفي هذا الكتاب انتقد جاكوبي العقلانية، وأراد أن يثبت على وجه الخصوص أن وحدة الوجود السبينوزية تؤدي بالضرورة إلى الإلحاد، مما أشعل نقاشاً في تاريخ الفلسفة عرف باسم **جدل وحدة الوجود**، كان له تأثير

في العودة مرة أخرى إلى مناقشة آراء سبينوزا في ألمانيا. بعد ثمانين سنة، في أعقاب نشر الطبعة الثانية من **رأس المال**، يلمح ماركس إلى هذا الجدل في قوله إن «راق لأنصاف المثقفين، المتغطرسين، التافهين المشاكسين، الذين لهم الكلمة العليا اليوم في ألمانيا، أن يعاملوا هيغل معاملة موسى مندلسون الشجاع لسبينوزا في عهد ليسينغ، أي يعاملوه مثل **كلب ميت**» (ماركس 1976: 102)[184]. وهذا رائع، حيث إن الإشارات الواضحة إلى سبينوزا في عمل ماركس نادرة إلى حد ما، وإن كانت إيجابية باستمرار.

كان **جدل الشظايا**، بالنسبة إلى اللاهوت البروتستانتي في ألمانيا بمنزلة شرخ عميق في صفوفه. إذ لم يدحض ريماروس ما تناقله الأفراد عن المعجزات فحسب، بل كان نقده يهدف إلى تأكيد أن النصوص الإنجيلية لم تكن سوى دليل على الإلهام الرباني. وبالتالي أخضع الدوغمائية الساذجة التي خلصت إلى أن الكتب الكنسية المقدسة كانت صحيحة باعتبار أنها إلهام رباني، إلى المساءلة. لم تعد هناك أية طريقة للتأمل النقدي - التاريخي للإنجيل، هذا النقد - التاريخي الذي جعل بالإمكان، خلال القرن التاسع عشر، القيام ببحث شامل في حياة يسوع وفقاً لمعاييره (انظر العرض الكلاسيكي الذي قدمه ألبرت شفايتزر، بدءاً من ريماروس). كما كان لـ**اعتذار** ريماروس تأثير على السجالات اللاهوتية الداخلية. لهذا نجد في رواية كارل غوتزكوف عام 1835، **والي المشكك**، أن البطل يقرأ نصاً لريماروس، مما يزيد من شكه الديني. وكانت هذه الرواية الحجة الكافية لمنع كتابات مجموعة ألمانيا الشابة، لأنهم هاجموا الدين وهدموا كل الأخلاق.

184. أعتقد أن الإشارة إلى مندلسون لم تكن دقيقة تماماً. فكما أشرنا في رسالته إلى كوغلمان بتاريخ 27 حزيران / يونيو 1870، كان ماركس يعتقد أن منديلسون نفسه قد كتب إلى ليسينغ بأن سبينوزا كان كلباً ميتاً (انظر MECW 43: 528). لكن ليسنغ هو من عبر عن نفسه نقدياً أمام جاكوبي: «مازال الناس يتحدثون عن سبينوزا كما لو أنهم يتحدثون عن كلب ميت» (جاكوبي Jacobi 1785: 32). هيغل أيضاً اقتبس ملاحظة ليسينغ في مقدمته عام 1827 للطبعة الثانية من **الموسوعة** (هيغل Hegel 2010: 14) عند دفاعه عن نفسه أمام هجمات الجانب الديني - المحافظ.

الفصل الكانطي بين الإيمان والمعرفة

على خلفية نقد ريماروس للإيمان بالوحي، والتشريح التاريخي الناقد للكتاب المقدس، حظي أولئك الذين يرغبون في التمسك بكل من الزخم المركزي لأفكار التنوير وبالمسيحية في آن معاً، وقيامهم بتبرير الأخيرة بلغة العقل الخالص - أي، بغض النظر عن أي وحي - باهتمام كبير. لأن مثل هذه المبررات العقلانية لوجود الله - هي بمنزلة دليل **أنطولوجي** على وجود الرب، دليل ينتج من تصورنا عن وجود الكائن المثالي، لأنه لن يكون مثالياً لولا ذلك. ولكن، بعد بضع سنوات فقط من **جدل الشظايا**، تعرض هذا المسعى إلى نقد مدمر من قبل إيمانويل كانط (1724-1804). وسنجد أن ماركس سيتعامل مع هذا النقد، في أطروحته، ويختزله في جانب واحد.

في كتابه **نقد العقل الخالص** (1781)، أوضح كانط أن ما يمكن معرفته بـ**العقل الخالص**، أي مجرد التفكير المستقل عن أي تجربة، يقتصر على مجالين: العلوم الرسمية مثل الهندسة والحساب (التي يرتبط جزء منها بأشكال الحدس، أي المكان والزمان)، ومنظومة المقولات الأساسية التي يتم بها بناء كل المعرفة التجريبية، مثل النوعية والكمية والسببية، وما إلى ذلك. ولم ير كانط في العلوم الرسمية ولا في منظومة المقولات إبداعاً واعياً من قبل البشر؛ بدلاً من ذلك، كان كل منهما بالنسبة إليه يعبر عن هياكل الحدس البشري والفهم البشري. ويمكن لعقل الإنسان أن يدرك هذه الهياكل، بقدر ما يبحث عن **شروط إمكانية** المعرفة التجريبية، وهو بالضبط ما قام به كانط في كتابه **نقد العقل الخالص**. إن الصياغات الميتافيزيقية التقليدية، مثل تلك المتعلقة بوجود الإرادة الحرة للإنسان، ووجود الرب، وخلود الروح، لا تشير إلى مواضيع التجربة - لا يمكن التحقق منها بواسطة العلوم التطبيقية - ولا تنتمي كذلك إلى منظومة مقولات الفهم. وبالتالي فإنها أيضاً لا يمكن أن تكون مواضيع للعقل الخالص. إنها مواضيع للفكر، لكنها ليست متيسرة أمام **المعرفة** العلمية. لكن كانط لا يصل إلى القول بأنها غير ضرورية. صحيح أن الرب والإرادة الحرة وخلود الروح لا يمكن إثباتها علمياً، لكنها تبقى **أفكاراً منتظمة** ضرورية لإرشادنا في هذا العالم.

اتبع كانط نفس المسار الذي حدد خطوطه العامة في **نقد العقل الخالص**، في معالجة المسائل الدينية، أي مواصلة تبرير الفلسفة الأخلاقية في **تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق** (1785) وفي **نقد العقل العملي** (1788). وحسب كانط فإن الفعل يكون حقيقياً فقط إذا ما حدده قانون أخلاقي، وبالتالي يتوجب الإلزام به. بيد أن الحاجة إلى أن يكون القانون الأخلاقي موضوعياً وصالحاً عالمياً لا تستتبع أي محتوى محدد. إن القانون الأخلاقي يقول فقط إن المبادئ الشخصية المرشدة للمرء يجب أن تكون قابلة للتعميم. وبالتالي فإن **الضرورة الحتمية والقاطعة للعقل العملي** الشهير لكانط هو: «تصرف وفق هذه المبدأ فقط، الذي يمكنك من خلاله أن ترغب في أن يكون في نفس الوقت قانوناً عالمياً» (كانط 31 :Kant 1997). لقد أراد كانط أن يقول إنه قانون ضروري للكائنات العقلانية. إن الكائن العقلاني باعتباره مميزاً عن مجرد أشياء لها هدف نسبي فقط، أي، أدوات لشيء ما آخر، كائن عاقل له إرادة «يوجد باعتباره نهاية في حد ذاته، وليس مجرد أدوات تستخدم حسب رغبة هذه الإرادة أو تلك» (المصدر السابق: 37). ولهذا السبب يمكن صياغة القانون الأساسي على النحو التالي أيضاً: «لذا تصرف كأنك تستخدم الإنسانية، سواء في شخصك أو في أي شخص آخر، دائماً في نفس الوقت كغاية، وليس كوسيلة فقط» (المصدر السابق: 38).

قبل أربع سنوات من الثورة الفرنسية، وجد كانط صياغة كلاسيكية للمفهوم المناهض للإقطاع / البرجوازي للمساواة: يجب معاملة كل إنسان على قدم المساواة كغاية في حد ذاته. ومع ذلك، لم يطرح كانط مسألة أي العلاقات الاجتماعية تمنع ذلك. بعد ستين عاماً فقط، في **المساهمة في نقد فلسفة الحق عند هيغل**، وضع ماركس الشاب في صلب اهتمامه ما تركه كانط، وصاغ «الضرورة الحتمية والقاطعة لدك جميع العلاقات التي يكون فيها الإنسان كائناً مهاناً، مستعبداً، عاجزاً محتقراً» (MECW 3: 182).

انطلاقاً من القانون الأخلاقي، يبني كانط حرية الإرادة، وخلود الروح، ووجود الله باعتبارها **مسلّمات العقل العملي** (بمعنى الموجه نحو العمل وشروطه الأخلاقية). ولدى قيامه بذلك، استفاد، إذا أردنا الإيجاز، من الاعتبارات التالية. أولاً: بما أن القانون الأخلاقي يتضمن **يجب** (الضرورة

الحتمية والقاطعة)، يجب علينا أن نستنتج **يمكن**، وبالتالي افتراض إرادة الإنسان الحرة. إن مطابقة الإرادة مع القانون الأخلاقي مهمة لا نهاية لها. إنها تفترض كمالاً لا نهاية له، لذا يجب أن نستنتج منها مدة لا نهاية لها للذات الأخلاقية، وبالتالي خلود الروح. ثانياً: بما أن الفضيلة المثالية لا يمكن التفكير فيها إلا بالنعيم كنتيجة لها، ولكن لا توجد كينونة غير الرب القادر على ضمان هذه النعيم، فنحن مضطرون إلى التسليم بوجود الرب.

وفي حين أظهر الفصل التام بين الإيمان والمعرفة الذي جرى في **نقد العقل الخالص**، وجرى بالتالي نقد كل **اللاهوت الطبيعي**، قوة إقناع كبيرة، إلا أن الأمر لم يكن كذلك بالنسبة للمسلّمات المتجذرة في الفلسفة الأخلاقية لكانط. إذ ولّد الجزء من فلسفة الأخلاق الكانطية الذي أزاح الدين عن ميدان المعرفة تأثيراً أكبر بكثير من الجزء الذي حاول احتلال موقع جديد للدين داخل فلسفة الأخلاق.

قاد المزيد من السجال إلى تصور قدمه فريدريك كارل فوربيرغ (1770–1848) بأن وجود الرب لا يستدعي أن يكون بالضرورة مسلّمة، وهو موقف وصف على الفور **بالإلحاد**. نشر فوربيرغ نصه عام 1798 في **المجلة الفلسفية** التي كان يحررها كل من فيخته ونايتهامر. لم يكن فيخته متفقاً مع موقف فوربيرغ ولهذا نجده يعلق، كمساهمة في النقاش، بأن **نظام الأخلاق** هو **إيمان حقيقي**، ودافع عن فكرة أن الرب لم يعد إلهاً شخصياً، مما أدى إلى جره إلى دوامة السجال حول **الإلحاد**. وتمت إدانته بنشر أفكار الإلحاد مما أجبره على فقدان مهنته كأستاذ في جامعة يينا عام 1799[185]. في عام 1805 عاد فيخته إلى مهنته في إرلانغن، ثم عُيّن عام 1810 أستاذاً في جامعة برلين المنشأة حديثاً، إلا أنه كان واضحاً أن أية نقاشات تسمح بمواقف إلحادية يمكن أن تنسف الوجود الأكاديمي لأي شخص. وقد لعب الخوف من ذلك دوراً كبيراً بالنسبة لهيغل خلال عشرينات القرن التاسع عشر.

---

185. حول السجال في موضوع الإلحاد في مرحلة ما قبل التاريخ ومكانه في تطوير فلسفة مابعد الكانطية، انظر ياشيكه/ أرنت Jaeschke /Arndt (2012: 131–161).

عالم ما وراء الطبيعة، العقلانية اللاهوتية، ولاهوت الإحساس عند شلييرماخر

في الفترة التي تلت كانط، وقف تياران متعارضان في البروتستانتية الألمانية: تيار الطبيعياتية الخارقة Supernaturalism وتيار العقلانية (اللاهوتية). وكان الأول يرى في الوحي الإلهي الخارق للطبيعة كأساس للدين. وأن هذا الوحي موجود في الكتاب المقدس. ولكن بدلاً من مجرد التأكيد، كما فعلت، في وقت سابق، اللوثرية الأرثوذكسية، على أن النصوص المقدسة مستوحاة إلهياً، فإن مهمتهم هي إثبات المصداقية التاريخية للكتاب المقدس، وكان ذلك حقاً طريقة لطرح مهمة من شأنها أن تُظهر تأثير أفكار التنوير.

كان أهم ممثل لتيار الطبيعياتية الخارقة في مراحله المبكرة هو لاهوتي من توبينغن يدعى غوتلوب كريستيان ستور (1746-1805). حيث تعامل مع النقد الأساسي ذي النزعة الكانطية للإيمان بالوحي، اعتماداً على نتائج فلسفة كانط: إذا كانت المعرفة محصورة في عالم التجربة، وإذا كان العقل النظري غير قادر على قول أي شيء عن الأشياء الخارقة للطبيعة، إذن، لا يمكن استخدامه لرفض الوحي. اتفق ستور مع كانط على أن العقل العملي يجبرنا على التسليم بما فوق الطبيعي (وجود الله وخلود الروح). وخلص بالتالي إلى استنتاج أن عقيدة الكتاب المقدس لا يمكن دحضها من خلال العقل النظري، في حين أنها تتفق مع العقل العملي. لذا فإن الأمر يتعلق فقط بتحديد ما إذا كانت نصوص الأناجيل ذات مصداقية. لذلك يحاول ستور أن يثبت أن نصوص العهد الجديد تنشأ بالفعل مع الرسل. إن السلطة الإلهية للسيد المسيح التي يثق بها ستور مؤكدة تماماً في أسلوب الحياة الأخلاقي لهذا الأخير وأدائه للمعجزات، مما يضمن أن طابع النص هو وحي إلهي.

في توبينغن، وفي أوائل تسعينات القرن الثامن عشر، كان ستور أحد المعلمين اللاهوتيين الذين درّسوا كلاً من شيلينغ وهولديرلين وهيغل، وكانوا جميعهم تحت تأثير فلسفة كانط والانطباع الهائل للثورة الفرنسية، مع ذلك، لم يكن لديهم أي تعاطف مع طبيعته الخارقة (بينكارد Pinkard

2000:35 وما يليها). وربما بتحفيز من هذه المناقشات، بدأ هيغل عام 1793 في كتابة أول مسوداته اللاهوتية، مضمناً إياها عدداً من الملاحظات النقدية للمسيحية التقليدية. في رسالة إلى شيلينغ بتاريخ 16 نيسان / أبريل 1795، يقول هيغل بإيجاز: «الدين والسياسة تعاونا في نفس اللعبة الخفية. لقد علّم الأول ما يريده الاستبداد: ازدراء الجنس البشري، عدم قدرته على فعل أي خير على الإطلاق، عدم قدرته على أن يكون شيئاً بمفرده» (هيغل Hegel 1984: 35). وفي عام 1795، كتب هيغل أيضاً **حياة يسوع** لخص فيه كل حكايا الأناجيل، وتاركاً جميع قصص المعجزات، بما في ذلك قيامة المسيح. ومع ذلك، فإن هذه المسودات، التي نشرها هيرمان نول عام 1907 لأول مرة، لم يكن لها تأثير على مناقشات القرن التاسع عشر.

كانت الكتابات الأولية لشيلينغ تستند أيضاً إلى خلفية النقاش بين النقد الكانطي وتيار الطبيعياتية الخارقة. وقد اقتبس ماركس عام 1841 خلال كتابته لأطروحة الدكتوراه من نصين له حول **أنا** (شيلينغ Schelling a1980) ومن **رسائل فلسفية حول الدوغما والنقد** (شيلينغ Schelling 1980a).

عارضت العقلانية اللاهوتية تيار الطبيعياتية الخارقة. ورغم أنها لم تطعن في الوحي، فإنها اعتبرت العقل كمبدأ توجيهي لمصداقية محتوى الوحي. الممثل الأكثر أهمية لهذه العقلانية هو هاينريخ إيبرهارد غوتلوب باولوس (1761–1851)، الذي كان أستاذاً في جامعة هايدلبرغ منذ عام 1811. افترض باولوس أن قصص الكتاب المقدس كانت تستند إلى أحداث حقيقية، لكنه حاول تحريرها من أي شيء إعجازي. بحسب باولوس، فإن الإنجيليين شهدوا بما رأوه بالفعل، ولكن بما أنهم لم يعرفوا الأسس الطبيعية لما لاحظوه، فقد آمنوا بتدخل الله المباشر. سعى باولوس إلى إيجاد تفسير عقلاني لكل معجزة واضحة. وهكذا، فهم قيامة المسيح كشفاء من موت ظاهر. الموت الحقيقي ليسوع حدث لاحقاً من دون شهود، فمجد التلاميذ لقاءهم الأخير مع صعوده السماوي. لم يفهم باولوس أيضاً أن موت يسوع كان قرباناً من أجل خطايا البشرية. بدلاً من ذلك، يشير الصلب إلى بقاء يسوع وفياً لقناعاته إلى الأبد.

مثل العديد من ممثلي العقلانية اللاهوتية، كان باولوس ميالاً أيضاً نحو

الأفكار الليبرالية وانتقد عملية الترقيع والترميم التي بدأت خلال عشرينات القرن التاسع عشر. وأدى هذا النقد إلى حدوث خلاف مع هيغل، الذي تربطه معه علاقات ودية منذ فترة وجوده في جامعة هايدلبرغ. رأى باولوس في فلسفة هيغل عن الحق تبريراً لعملية الترقيع والترميم في بروسيا. لهذا هاجم هيغل بشدة في **مراجعة** (Paulus 1821)، مما أدى إلى استياء الأخير لأنه لم يتوقع من بين الجميع أن ينتقده باولوس بهذه الحدة لأنه يعرفه جيداً.

على الرغم من كل العداوات، حافظت كل من الطبيعياتية الخارقة والعقلانية على فكرة أن الإيمان قائم على معتقدات معينة. اعترض على ذلك لاهوت الإحساس، ومن أبرز أركانه أهمية، فريدريك شلييرماخر (1768–1834): لا يقوم الإيمان على الفهم بل على الإحساس. ميز شلييرماخر Schleiermacher (1821/ 22) النشاط الذاتي من قبل البشر عن مجرد التقبل، مجرد التقبل لأشياء أخرى. ففي حين تعتمد الأحاسيس التي تدخل في النشاط الذاتي على الإحساس بالحرية، فإن الأحاسيس المصاحبة للقبول تستند إلى الإحساس بالتبعية. وعليه، فإن وعينا لكوننا في هذا العالم مرتبط دائماً بأحاسيس الحرية والتبعية. لا يمكن أن يكون لدينا إحساس بالحرية غير المشروطة والكاملة بامتياز schlechthinniger لأنه من جانب، يتم توجيه نشاطنا الذاتي دائماً نحو موضوع يعرض لنا صفاته الخاصة، ومن جانب آخر، لأننا لا نفترض تماماً نشاطنا الذاتي بمفردنا؛ إنه لا ينشأ معنا تماماً. وخلص شلييرماخر إلى أنه مع نفي الإحساس بالحرية الكاملة، ثمة إحساس بالتبعية الكاملة. ومع ذلك، فإن الآخر الذي نعتمد عليه لا يمكن أن يكون العالم، طالما لدينا إحساس جزئي بالحرية فيما يتعلق به. ولكن، إذا كان ذلك الذي نعتمد عليه بشكل مطلق ليس العالم، فيجب أن يكون الله. لذلك، فإن علاقتنا بالله، اعتمادنا الكامل عليه، تظهر بأحاسيسنا.

كانت المسيحية، بالنسبة لشلييرماخر، قد حددت يسوع كرمز للخلاص، وعليه نظر إلى إنجيل يوحنا باعتباره شهادة مباشرة من رسول. إذا كان يسوع باعتباره رمزاً تاريخياً هو المخلص، فإنه لا يحتاج، هو نفسه، إلى أي خلاص، وبالتالي فهو متميز عن باقي البشر. لذلك يفهم شلييرماخر ظهور يسوع كوحي إلهي. لا شيء خارق ضروري لذلك. ومثله مثل العقلانيين،

سعى شلييرماخر أيضاً إلى وضع تفسيرات عقلانية للمعجزات والقيامة، التي اعتبرها أيضاً استشفاءً من الموت الظاهري. إن **المعجزة الفعلية**، بالنسبة إلى شلييرماخر، كانت التأثير الروحي ليسوع. وعلى هذا الأساس يمكن القول إن شلييرماخر كان من أهم اللاهوتيين بالنسبة للّاهوت البروتستانتي في القرن التاسع عشر وحتى في القرن العشرين أيضاً.

فلسفة الدين عند هيغل ونقاشات ثلاثينات القرن التاسع عشر

يتوضح مما سبق أن الإيمان بالوحي قد تعرض إلى هزة عنيفة - على الأقل على المستوى الفلسفي - بسبب المناقشات اللاهوتية في القرن الثامن عشر. وقد قدمت الطبيعياتية الخارقة والعقلانية اللاهوتية حلولاً هي أقل من مقنعة. وقدم لاهوت الإحساس لشلييرماخر طريقة واحدة للخروج، ولكن فقط من خلال التخلي عن المطالبة بمعرفة عقلانية للدين.

العلاقة بين الدين والفلسفة في عمل هيغل

لم يكن هيغل مستعداً للانضمام إلى مثل هذا التحول في ميدان الدين. لم يجادل في كون الدين مرتبطاً بالأحاسيس، لكنه أكد أن هذه الأحاسيس لا تقول شيئاً عن المحتوى الحقيقي لما هو محسوس[186]. أراد هيغل التغلب على هذا الانقسام بين الإيمان والمعرفة الناجم عن عصر التنوير، دون التقليل من إمكانية المعرفة العقلانية - حتى في ميدان الدين. ولم تكن معرفة الله متداخلة فقط في نظام هيغل الفلسفي، بل كانت، نوعاً ما، أسمى أهداف فلسفته. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو ما إذا كان هذا الإله المُدرك فلسفياً لا يزال له أي

186. في تقديمه عام 1822 لعمل قام به تلميذه وصديقه هيرمان فريدريك فيلهلم هنريخس (1794-1861) حول فلسفة الدين، أخضع هيغل مفهوم شلييرماخر، دون أن يسميه بالاسم، إلى نقد مدمر: «إذا كان يفترض بالإحساس أن يكون التحديد الأساسي لجوهر الإنسانية، فإن الإنسانية ستتساوى حينئذ مع الحيوانات... إذا كان الدين عند الكائنات البشرية مستنداً إلى الإحساس فقط، عندئذ لن يكون له هدف أفضل من **الإحساس بالتبعية**، وهكذا فإن الكلب سيكون أفضل مسيحي، لأنه يحمله بقوة ويعيش في المقام الأول ضمن هذا الإحساس. للكلب أحاسيس بالخلاص أيضاً بعد أن يهدئ جوعه بعظمة» (هيغل Hegel 1822: 58 التشديد من الأصل).

علاقة بالإله الخاص بالمسيحية. كان دفاع هيغل الفلسفي عن المسيحية نقداً للشكل المتعارف عليه للمسيحية، الأمر الذي جلب له العداء من فرقاء عدة: فبالنسبة لعلماء اللاهوت الأرثوذكس، كانت فلسفة هيغل للدين تنتقد الدين كثيراً، في حين اتهمه منتقدو الدين لاحقاً بأنه تكيف كثيراً للدين.

حدد هيغل العلاقة بين الدين والفلسفة بشكل أساسي في مؤلفه **فينومينولوجيا الروح**، وقد أوجز خطوطه العامة في القسم الثالث والختامي من **موسوعة العلوم الفلسفية**. فهم هيغل مصطلح أو تعبير **الروح**[187] على أنه ليس مجرد هبة، بل هو شيء نشط، يُشكل علاقات، وجوهره الحرية. كما ميز هيغل بين الروح الذاتية والموضوعية والمطلقة. يمكن فهم **الروح الذاتية** على أنها شكل من أشكال الباطنة (الوعي، الإرادة) لأفراد من البشر، موجه نحو شيء خارجي وغير روحاني / ذهني[188]. وتشير **الروح الموضوعية** إلى واقع اجتماعي **موضوعي** ابتكره الأفراد، لكنه يقف فوقهم في نفس الوقت. وتجسيداته هي الحق das Recht والأخلاق die Moralität والحياة الأخلاقية Sittlichkeit في الأسرة والمجتمع المدني والدولة. أما **الروح المطلقة** فهي الروح التي تشير إلى نفسها، الروح التي موضوعها هو الروح وتدرك نفسها على أنها روح. ويمكن أن تحدث الروح المتعلقة بأشياء أخرى بثلاث طرق أساسية: **الحدس الحسي** لموضوع فردي، **تجسيد** موجود في الزمان والمكان؛ **فكر مفاهيمي** begreifendes Denken الذي ينتج المفاهيم. بالنسبة لهذه الأنواع الثلاثة من العلاقات، يحدد هيغل المجال الذي ترتبط به الروح بنفسها في علاقتها بالآخرين. من أجل الحدس الحسي، هذا المجال هو **الفن**، التأمل في الجمال[189]؛ ومن أجل التجسيد

---

187. في الألمانية يستخدم مصطلح أو تعبير Geist للتعبير عن العقل أو الروح. المترجم إلى الإنجليزية.

188. في الألمانية nicht–Geistiges. المترجم إلى الإنجليزية.

189. الفن هنا بعيد تماماً عن مفهوم الفن في العالم المعاصر. إن خلق الجمال، بالنسبة لهيغل، هو صورة عن المطلق (أو إذا تحدثنا بلغة دينية فهو صورة عن الله) ولهذا يمكن لهيغل أن يضع الفن ضمن سلسلة متواصلة مع الدين والفلسفة، لأنها جميعاً، رغم اختلاف الطرق، تسعى من أجل المطلق.

فالمجال هو **الدين**؛ و**الفلسفة** من أجل الفكر الموجه مفاهيمياً. وسوف نناقش فقط العلاقة المتبادلة بين الدين والفلسفة في عمل هيغل.

شدد هيغل على أن الدين والفلسفة لهما نفس المحتوى، لكن هذا المحتوى يقدم بطرق مختلفة: الدين من خلال التجسيدات والصور، والفلسفة من خلال المفهوم. وفي الأديان، ثمة عدم ثقة ثابت في الصور، وصل إلى درجة حظر الصور، لكن التجسيدات الدينية لها صور هي بمنزلة أساس لها. فالله في الإنجيل مصور على أنه شخص يتصرف في المكان والزمان، وبشكل خاص، فإن تجسد الله مرويّ على شكل قصة حسية تاريخية - كتاريخ يسوع. عارض هيغل ذلك بالقول إن الله لا يمكن إدراكه بشكل كاف إلا في شكل فكر. إن التجسيدات الدينية ليست سوى خطوة في هذا الاتجاه. بهذا المعنى، لا يلعب النقد التاريخي للتقليد المسيحي، على سبيل المثال مسألة ما إذا كانت المعجزات تحدث بالفعل، أي دور لهيغل. ولكن هذا يعني أيضاً أن هيغل، عندما يتحدث عن الهوية الجوهرية للمسيحية والفلسفة، لا يعني محتوى المسيحية الساذجة الورعة، بل المسيحية التي تم التفكير فيها فعلياً بطريقة لاهوتية.

تعامل هيغل مع الدين على نطاق أوسع بكثير من **الموسوعة**، ضمن **محاضراته عن فلسفة الدين**، التي قدمها لعدة مرات في عشرينات القرن التاسع عشر. نُشرت هذه المحاضرات لأول مرة عام 1832 في طبعة **جمعية الأصدقاء**. وتسعى فلسفة الدين إلى التنوير فيما يتعلق بماهية الدين في الواقع؛ وهذا يعني، التنوير وفقًا لمفهومها. كان الدين بالنسبة لهيغل **وعياً ذاتياً للرب** (هيغل 177 :Hegel 1988). وقصد هيغل بالوعي الذاتي، وعياً للذات لا يمكن تحقيقه إلا بوساطة، من خلال العلاقة بشيء آخر. وهذا الآخر، الذي يقف مقابل وعي الله اللامتناهي، هو الوعي المحدود للبشر. «إن الله وعي ذاتي؛ إنه يعرف نفسه في وعي مختلف عنه»، وهو وعي إنساني محدود. «الوعي المحدود لا يعرف الله إلا بالقدر الذي يعرفه الله فيه؛ وبالتالي فإن الله روح، بل روح جماعته» (هيغل 392 :Hegel 1988).

إن الله والإنسان، وفقا لهيغل، ليسا ذاتين مستقلتين يمكنهما الدخول في علاقة أم لا. بالنسبة لهيغل، إن الله والإنسان يعتمدان بعضهما على بعض

بشكل متبادل. الروح هي شيء نشط يخلق علاقات. الله كروح هو بالضبط هذا النشاط للخروج من الذات، ولكشف الذات، ولتجسيد الذات. لكن هذا الكشف يتطلب روحاً أخرى يتم الكشف عن الذات أمامها، روحاً يمكن أن تقبل هذا الكشف، أي أن الإنسان هو شبه الله. وبالتالي، فإن الدين ليس علاقة الإنسان المحدود بالله فقط، ولكن علاقة الله بالإنسان أيضاً: «الدينا هنا، إذن، دين لتجلي الله، لأن الله يعرف نفسه بروح محدودة» (المصدر السابق). فقط من خلال العلاقة مع الإنسان المحدود باعتباره الآخر يمكن لله أن يتصل بنفسه. وهذا أمر أساسي بالنسبة لله مثلما هو بالنسبة للإنسان.

هذه العلاقة المتبادلة بين الله والإنسان هي أيضاً مسألة تخص الأديان الأخرى، ولكن وفقاً لهيغل، فإن المسيحية فقط هي التي تجعل هذه العلاقة موضوعاً خاصاً بها. ولذلك فإن المسيحية عند هيغل هي **الدين المطلق**. ويفسر هيغل عقيدة الثالوث كمفهوم مرئي لهذه العلاقة المتبادلة: الله الأب ينتج الابن ويخلق العالم الذي يصبح فيه الابن إلهاً – إنساناً جالباً الوحي الإلهي للبشرية، حتى يتمكن الله من التفكير في نفسه بواسطة وعي البشر. ثم يعود الابن إلى الأب، لكن الروح الإلهية هي الآن روح الجماعة. وهذا يعني أن قصة الابن، الأب، والروح القدس، الثلاثة التي هي في الواقع واحدة، هي العرض الحي للمفهوم الفلسفي المحدد عن الله، حيث إن الله روح يعرف نفسه في الآخر[190].

هوجمت مفاهيم هيغل الدينية – الفلسفية في وقت مبكر على أنها **وحدة الوجود**. نفى هيغل بشدة هذا الزعم، لكنه استند في نفيه إلى مفهوم محدد عن وحدة الوجود، وهو أن جميع الأشياء دون استثناء تعتبر إلهية (انظر الموسوعة Encyclopedia :573). مع ذلك، فإن السؤال لا يزال مبرراً فيما إذا كان هذا الإله المدرك فلسفياً، والذي يعتبر العلاقة الذاتية ضرورية للغاية لدرجة أنه لا يمكن أن يكون إلهاً، على الإطلاق، من دون العالم والبشر، لا يزال له علاقة بالإله المسيحي. إن ما يعتبره العديد من المسيحيين جوهرياً ينتقده هيغل على أنه مجرد **تمثيل** ويتم إسقاطه من إعادة البناء الفلسفي.

---

190. تم طرح موجز لتفسير عقيدة الثالوث في الصفحات 564–571 من **الموسوعة**، وتم التفصيل في القسم الثالث من **محاضرات في فلسفة الدين**.

لقد اعتمدت في عرضي للخطوط العامة لآراء هيغل على **الموسوعة** وعلى **فلسفة الدين**. بيد أن النقاش المناسب والصحيح للعلاقة بين الدين والفلسفة في أعمال هيغل يجب أن يبدأ مع مؤلفه **علم المنطق** حيث تقف أمامنا **الفكرة المطلقة**. لقد كان هدفي المحدود لتبيان الخطوط العامة هو جعل سجالات ثلاثينات القرن التاسع عشر قابلة للفهم، وهو ما يبرر إيجازي السريع. ثمة ملاحظة حول **المنطق** تبدو ضرورية. إذ كثيراً ما جرى الزعم أن دراسة محددات الفكر في **المنطق**، كانت بفعل رغبة هيغل في تصوير أفكار الله قبل خلق العالم، وفي بعض الأحيان يجري وضع هذه الجملة بين قويسات مما يولد انطباعاً بأنها اقتباس من هيغل. إذا كانت الأفكار تنسب إلى الله، سيتم فهم الله على أنه شخص مفكر. ولكن في مقدمة **المنطق**، التي استند إليها هذا القول، يصيغ هيغل شيئاً آخر. فبعد قوله «يجب فهم المنطق على أنه نظام للعقل الخالص، عالم للفكر الخالص» وتشديده على «**أن هذا العالم هو الحقيقة غير المكشوفة، الحقيقة كما هي في نفسها ولنفسها**»، نجده يضيف: «لهذا يمكن القول إن هذا المحتوى هو **عرض للرب كما هو في جوهره الداخلي قبل خلق العالم والروح المحدودة**» (هيغل 29 :Hegel 2010). وعليه فإن هيغل لم يقدم **أفكار** الله، بل **جوهر** الله «قبل خلق العالم، ويسبق كل ذلك تعبير **يمكن القول**، أي يمكن للإنسان أن يقول (انظر ياشيكه 253 :Jaeschke 2003). فإذاً، كما جرت المحاججة في **فلسفة الدين**، يحتاج الله إلى العالم من أجل أن يرتبط بنفسه، كي يصبح روحاً مطلقة، فإن الله بالتالي لن يكون ممكناً «قبل خلق» العالم. لكن وجود الرب قبل خلق العالم هو **فكرة** مركزية[191] بالنسبة للدين المسيحي. وبالتالي يمكن فهم جملة هيغل باعتبارها نوعاً من إجابة قدمت على مضض على سؤال يتركز على ماذا بقي من هذه الفكرة على مستوى المفهوم: هل تبقى مقولات المنطق حقيقية لو لم يكن العالم موجوداً. لكن هذه الحقيقة هي ليست فكرة أحد، وهي أيضاً ليست فكرة الله، وأن هيغل لم يدع ذلك في جميع الأحوال.

---

191. في الألمانية Vorstellung، المترجم إلى الإنجليزية.

ادعى هيغل أنه صالَح بين الدين وحالة العلوم، وبالتالي فإنه تغلب على الانقسام بين الإيمان والمعرفة. وقدم نفسه لاهوتياً صالحاً يقوم بإنقاذ ما أهمله بقية اللاهوتيين[192]. ولكن هيغل، خلال عشرينات القرن التاسع عشر كان لا يزال خائفاً من تهمة الإلحاد[193] ولهذا كان من مصلحته أن يقدم نفسه باعتباره بروتستانتياً أرثوذكسياً. لهذا، على سبيل المثال، كتب بتاريخ 3 تموز/ يوليو 1826 إلى أوغست ثولوك: «أنا لوثري، وتيقنت من الإيمان باللوثرية من خلال الفلسفة» (هيغل Hegel 1984: 520). ولم يكن تشديده على لوثريته أمام التقي ثولوك مصادفة بحتة، فهذا المسعى يفسر إشارة هيغل الإيجابية لكتاب **الأقوال المأثورة حول اللامعرفة والمعرفة المطلقة في العقيدة المسيحية** (1829) لكارل فريدريك غوشيل (1781–1861) وهو مستشار المحكمة العليا في منطقة ناومبيرغ. وقد سعى غوشيل، من زاوية بروتستانتية محافظة، إلى إثبات توافقية فلسفة هيغل مع المسيحية، وهو ما قبل به هيغل بكل ترحاب في ضوء الهجمات التي تعرضت لها فلسفته (انظر ياشكه Jaeschke 2003: 300 وما يليها)[194].

إن تعرض فلسفة الدين لهيغل إلى هجمات حادة خلال عشرينات القرن التاسع عشر يعود سببه أيضاً إلى حدوث انقلاب في المناخ الفكري.

---

192. بالضد من اللاهوتيين الذين «اشتكوا من الفلسفة بسبب ميولها التدميرية» فإن هيغل عارض بقوله إنهم «لم يعودوا يمتلكون أي محتوى قابل للتدمير» (هيغل Hegel 1988: 81)، لأنه بنتيجة سجالات القرن الثامن عشر، كان لديهم إهمال واقعي حتى للدوغما الهامة، مثل عقيدة الثالوث المقدس.

193. انظر مسودة رسالته إلى كريوزر في أيار/ مايو 1821 (هيغل Hegel 1984: 467).

194. استمر الجدل حتى في القرن العشرين عما إذا كانت فلسفة هيغل تمثل نقداً أم إنقاذاً للمسيحية. إذ نجد أن كارل لوفيث (1964) الذي شدد بقوة على الطابع الغامض لفلسفة هيغل حول الدين، يضعه إلى جانب من دمر الدين، في حين أن اللاهوتي البروتستانتي الشهير فولفارت بانينبيرغ (1976: 184) يرى فيها «أفضل توضيح مفاهيمي حتى الآن لعقيدة الثالوث ارتباطاً بالعلاقة بين الوحدة وعقيدة الثالوث»، وكذلك فعل خريستوف غيسترخ (1989: 190 وما يليها) وهو لاهوتي بروتستانتي أيضاً، إذ يرى في هيغل المدافع عن الدين المسيحي مثلما كان هيغل يعتبر نفسه. وبالإمكان مراجعة سايب Sieb (2015: 22–25) للاطلاع على موجز سريع لحالات الغموض التي أثارت هذه التفسيرات المتباينة.

إذ انتهت فترة الإصلاح البروسي خلال عشرينات القرن التاسع عشر، وتصاعدت النزعات المحافظة بفعل دعم الأرثوذكسية البروتستانتية لها، إضافة إلى توطد مذهب التقوى الذي ركز على تقوى الأفراد. وفي تلك الفترة أيضاً بدأ شيلينغ بالتدريس مرة أخرى في جامعة ميونخ عام 1827، وهو ما كان منسجماً تماماً مع جبهة المحافظين، حيث قدم فلسفته على أنها **فلسفة مسيحية**: كان على الفلسفة أن تجد قاعدتها في المسيحية وليس، كما هو الحال مع هيغل، أن تسعى إلى استنباط المسيحية من مفهومها على الإطلاق. وهكذا كانت فلسفة هيغل عن الدين بكل ادعاءاتها العلمية تمثل إشارة خطر بالنسبة لهم جميعاً.

أظهر هذا الانقلاب الفكري نفسه بشكل واضح داخل كلية اللاهوت في جامعة برلين. ففي عام 1826 حصل أرنست فيلهلم هنغستنبيرغ (1802-1869) القريب جداً من مذهب التقوى على مقعد مساعد أستاذ لدراسة العهد القديم من الكتاب المقدس، ثم على مقعد الأستاذية عام 1828 على الرغم من معارضة ألتنشتاين لذلك. وبمصاحبة أوغست ثولوك (1799-1877) وهو من أتباع مذهب التقوى أيضاً، وكان يدرس في جامعة هاله، وكذلك أرنست لودفيغ فون غيرلاخ (1795-1877) الذي سرعان ما أصبح واحداً من أهم المحافظين البروسيين، أسس هنغستنبيرغ **الصحيفة الإنجيلية** التي تطورت لتصبح أعلى الأصوات التي تمثل النزعة المحافظة البروسية (حول هنغستنبيرغ، انظر لينز Lenz 1910: 2.1: 327-348؛ هاختمان Hachtmann 2016).

وهكذا ظل تأثير فلسفة هيغل عن الدين محدوداً على اللاهوت البروتستانتي. مع ذلك شهدت تلك الفترة أيضاً انتقالات لعدد من اللاهوتيين المعروفين إلى جانب فلسفة هيغل عن الدين، ومن بينهم كارل داوب (1765-1836) الأستاذ في جامعة هيديلبيرغ منذ عام 1795، وفيليب كونارد مارهينيكه (1780-1846) الأستاذ في جامعة برلين منذ عام 1811، وكان كلاهما من اتباع مدرسة شيلينغ. وكان مارهينيكه محرراً لكتاب **محاضرات حول فلسفة الدين** في طبعة جمعية الأصدقاء. ومنهم أيضاً فيلهلم فاتكه (1802-1882) الذي كان في البداية محاضراً في جامعة برلين ثم منذ عام

1837 أستاذاً للعهد القديم، وكذلك كريستيان باور (1792–1860) الذي درّس اللاهوت في جامعة توبنغن وطبق الطريقة التاريخية – النقدية في بحث العهد الجديد والمسيحية المبكرة. وفيما بعد أثرت فلسفة الدين لهيغل على الجيل التالي من النقاد الراديكاليين للدين ومنهم: ديفيد فريدريك شتراوس، برونو باور، ولودفيغ فيورباخ وكانوا جميعاً طلبة عند هيغل.

ديفيد فريدريك شتراوس وانشقاق المدرسة الهيغلية

بدأت أشرس الجدالات حول فلسفة هيغل عن الدين خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر[195]. أولى الكتابات حول هذا الموضوع كانت للودفيغ فيورباخ (1804–1872) وهو من سيلعب دوراً هاماً في سجالات أربعينات القرن التاسع عشر، وكانت مقدمة للعاصفة القادمة. بدأ فيورباخ عامي 1823–1824 بدراسة اللاهوت على يد كارل داوب ومنه تعرف على الفلسفة الهيغلية. وقد حفزه ذلك على تحويل دراسته: ذهب إلى برلين لدراسة الفلسفة مع هيغل. في عام 1828، حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة إرلانغن حيث كان عليه إنهاء دراسته في جامعة بافارية لتمتعه بمنحة دراسية من قبل الملك البافاري. كان عمله الأول هو **أفكار حول الموت والخلود** عام 1830 وقام بنشره بعد ثورة تموز/ يوليو لهذا تم منع الكتاب بشكل سريع باعتباره متأثراً بشكل كبير بفلسفة هيغل عن الدين. رفض فيورباخ كلا التصورين حول الرب الشخصي والخلود الشخصي. والخير وفقا لفيورباخ، هو مجرد تفكير أناني رغبوي. فبدلاً من الالتصاق بهذا التفكير الرغبوي، على الإنسان، عبر الوعي بالطبيعة الفانية لوجوده، أن يجد طريقه إلى حياة جوهرية جديدة. نشر فيورباخ نصه المذكور من دون اسم ولهذا لم يؤثر منع الكتاب عليه كثيراً، وعندما تم التعرف عليه باعتباره مؤلفاً لهذا الكتاب في إرلانغن، اضطر إلى التخلي عن وظيفته كمحاضر[196].

---

195. جرت معاينة إسهامات طلبة هيغل بشكل موسع لدى ساس Sass (1963)؛ وأيضاً لدى ياشيكه Jaeschke (1986: 361–436).

196. انظر فينيغر Winiger (2011: 65)، كما تجدون أيضاً أحدث التفسيرات للكتابات المبكرة لفيورباخ لدى غرانت (Grandt 02006: 43–60).

استمرت المواضيع التي طرحها فيورباخ بأهميتها طوال السنوات اللاحقة. وبدأ أتباع المدرسة الهيغلية بتفنيد الانتقادات والاتهامات الموجهة ضد الفلسفة الهيغلية المتحورة حول عدم تطابقها مع المفاهيم المسيحية عن خلود الروح والإله الشخصي، وكان من بين هؤلاء كارل فريدريك غوشيل[197].

موقف مستقل لعب دوراً هاماً خلال سجالات ثلاثينات القرن التاسع عشر، وهو ما يعرف باسم التوحيديين التأمليين[198] ومن أهم ممثليهم كريستيان هيرمان فيسه (1801–1866)، وإيمانويل هيرمان فيخته (1796–1879)، وكارل فيليب فيشر (1807–1885). تبنى هذا الموقف عناصر من الفلسفة الهيغلية لكنه انتقدها لأنها لم تؤسس محتوى المسيحية فلسفياً. وكان هذا الأمر واضحاً بشكل خاص في قضية وجود إله شخصي وخلود الروح. ولهذا السبب كان وجود لاهوت تأملي خاص بهم مسألة ضرورية[199].

أصبح كتاب ديفيد فريدريك شتراوس (1808–1874) **حياة يسوع، معاينة نقدية**، المنشور عام 1835 من أهم نقاط الخلاف خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر التي ولدت شرخاً في لاهوت القرن التاسع عشر. درس

---

197. بينما عارض هيغل جهاراً مفاهيم مذهب التقوى، تجنب الخوض في خلود الروح. بيد أن الحكاية التي رواها هاينريخ هاينه توضح أن هيغل كان يسخر من هذه التصورات: «وقفنا [هيغل وهاينه] في إحدى الأماسي أمام النافذة، وتحدثت بحماسة عن النجوم، حيث يقيم المباركون. تذمر معلمي وقال: النجوم هي مجرد بقع جذام مضيئة في السماء! فصرخت قائلاً: لا بحق السماء، هل هذا يعني أنه لا وجود لمكان سعيد يكون مكافأة للفاضلين بعد موتهم؟ نظر إليّ ساخراً: إذن أنت تريد بغشيشا على إنجازك لواجباتك في الحياة، على رعايتك لأمك المريضة، على عدم تركك لأخيك جائعاً وعلى عدم وضعك للسم لأعدائك؟» (مقتبس من نيكولن (Nicolin 1970: 235).

198. يقف مذهب **التوحيد** على مسافة بعيدة عن مذهب **الربوبية**، إذ يفترض أن الله لم يكن خالقاً للعالم فقط، بل له علاقة مستمرة بهذا العالم، وأنه بالتحديد كشف عن نفسه أمام البشرية.

199. التأملي هنا ليس بالمعنى المعاصر للكلمة أي فرضية ضعيفة الأساس، بل بمعنى الإدراك الشامل.

شتراوس اللاهوت في جامعة توبنغن ودرس هناك أيضاً أعمال هيغل. ومن أجل التعمق في دراسته لفلسفة هيغل ذهب إلى جامعة برلين في تشرين الثاني / نوفمبر 1831، لكنه لم يتمكن إلا من حضور محاضرات هيغل لأسبوع واحد فقط بسبب وفاة هيغل بمرض الكوليرا في 14 تشرين الثاني / نوفمبر. ولكن لم تكن إقامته في برلين من دون فائدة، فقبل عودته إلى توبنغن، كان قد صاحب فيلهلم فاتكه طوال الفصل الدراسي. وكان الأخير يستعد لكتابة نقد تاريخي للعهد القديم الذي تم نشره في نفس الوقت الذي نشر فيه شتراوس كتابه **حياة يسوع**، لكنه لم يثر حماسة كبيرة. وربما يكون من المرجح أن فاتكه هو من عرض أمام شتراوس مفهوم الأسطورة الذي كان مفهوماً مركزياً في كتاب **حياة يسوع**[200]. وبعد عودته إلى توبنغن ألقى شتراوس محاضرات في الفلسفة ذات نكهة هيغلية إلى جانب عمله على كتابه.

امتد تأثير هذا العمل الشامل - مجلدان يضمان 1500 صفحة - إلى خارج دائرة الأكاديميين من الفلاسفة واللاهوتيين، حيث ناقشه الكثيرون من البرجوازية المتعلمة[201]. فما هو المثير فيه؟ كانت فكرته الأساسية يسيرة على الفهم بخلاف بعض المساهمات اللاهوتية: ما أخبرتنا به الأناجيل عن يسوع لم يكن أحداثاً تاريخية بل نتيجة أسطورة تشكلت داخل المجمع المسيحي الأولي. وبغض النظر عن جميع السجالات، لم يطرح أتباع الطبيعة الخارقة ولا أتباع العقلانية اللاهوتية أي تساؤل عن الطابع التاريخي للحكايات الإنجيلية، وهذا ما قام به شتراوس بالضبط، وكان هذا بمنزلة فضيحة.

بالضد من ريماروس الذي فسر حكاية قيامة المسيح على أنها خدعة واعية قام بها الرسل، لم يكن شتراوس مهتماً بمثل هذا التلاعب المقصود. لقد فهم شتراوس قصص المعجزات وحكاية قيامة المسيح على أنها نتيجة لظهور، من خلال التقاليد الشفهية المحكية، «تاريخ بملابس Einkleidungen الأفكار المسيحية المبكرة، تمت صياغته بحكايات دون نية واعية في

200. انظر سانبيرغر Sandberger (1972: 152) الذي عالج بشكل تفصيلي تطور شتراوس بين عامي 1830 و1837.

201. حول انتشار تأثير شتراوس وردود الأفعال من جانب الكاثوليكيين أيضاً، انظر كورث Courth (1980).

عملية شعرية» (ستيبليفتش Stepelevich 1997: 33). ولكن اتبع تشكيل الأسطورة هذا ميولاً معينة: إضفاء طابع المثال على شخص يسوع، وجرى تعديل على حياته بما ينسجم مع فقرات العهد القديم التي جرى تفسيرها على أنها نبوءات المسيح (شتراوس Strauβ 1835: 1: 72)[202].

لم يكن تفسير قصص الإنجيل على أنها أساطير بالأمر الجديد تماماً، لكنه كان محصوراً، قبل شتراوس، على العهد القديم في الإنجيل وعلى عدد قليل من فقرات العهد الجديد. وكان ما هو جديد فعلاً هو التطبيق الثابت لهذا التفسير على الأحداث المروية في الأناجيل.

لم يكن هدف شتراوس في كتابه **حياة يسوع** نقد المسيحية. لقد ميّز بين حياة المسيح وتعاليمه. لم يكن بنيته إخضاع الأخيرة للمساءلة. ففي تقديمه لعمله هذا شدد شتراوس: «يعي المؤلف تماماً أن جوهر الإيمان المسيحي لن يتم المساس به في نقده. إن ولادة المسيح الخارقة لقوانين الطبيعة، ومعجزاته، وقيامته وفصحه، تبقى كلها حقائق أبدية رغم جميع الشكوك التي تدور حول واقعيتها كحقائق تاريخية» (ستيبليفتش Stepelevich 1997: 22).

لقد أخذ شتراوس يقينه حول **الحقائق الأبدية** حتى لو لم تكن **حقائق تاريخية** من فلسفة هيغل، التي ميّزت بين التمثيلات الدينية وإعادة بنائها مفاهيمياً، لأن إعادة البناء المفاهيمي هي فقط القادرة، وليس الأحداث التاريخية، على إظهار حقيقة محتوى الدين. ووفقاً لهيغل ولمعظم اللاهوتيين ذوي النزعة الهيغلية، فإن التمييز بين التمثيل والمفهوم يبرر عدم اهتمامهم بالنقد التاريخي. هذا النقد الذي فُهم على أنه موقف عقلاني محدود. بيد أن التمييز بين التمثيل والمفهوم يمكن أن يكون راديكالياً أيضاً لدرجة عدم الاهتمام فيما إذا كان للتمثيلات الدينية أي نوع من الأحداث التاريخية في أساسها. وهذا هو المسار الذي اتبعه شتراوس.

ما كان جديداً هي الخلاصة التي توصل إليها شتراوس بأن الصفات

---

202. وفقاً للعهد القديم كان يفترض أن يكون المسيح الملك القادم لليهود؛ وكان الرسول بطرس هو أول من أطال من أمد هذا الدور ليكون المسيح مخلص البشرية.

المنسوبة للشكل الأسطوري للمسيح على أنه إله – إنسان، وبالتحديد بكونه تجسيداً لوحدة الإنسان والرب، لا يمكن أن تمنح لأي فرد آخر، ولكن يمكن منحها إلى الإنسانية ككل ضمن تطورها (شتراوس :Strauβ 1835 734 :2). وفي ضوء الميول التجديدية عهدذاك، كان لهذه الفكر قوة سياسية جبارة. في عام 1833، نشر فريدريك يوليوس ستال (1802–1861) الجزء الثاني من كتابه **فلسفة الحق**، أشار فيه إلى فلسفة شيلينغ **المسيحية**، وبرر فيه الملكية المطلقة من خلال مقاربتها بحكم الرب. ولكن إذا كان هذا الرب لا يتجسد في إله – إنسان فرد، بل فقط في كل الإنسانية، فإن تبرير ستال للملكية المطلقة سيكون باطلاً.

قاد كتاب شتراوس إلى فيض من الانتقادات والردود الغاضبة. فبعد فترة وجيزة على نشر المجلد الأول، خسر شتراوس وظيفته الجامعية وتم تحويله للتدريس في مدرسة ثانوية. وعندما تمكن عام 1839 من الحصول على وظيفة أستاذ في جامعة زيورخ ظهرت احتجاجات واسعة خصوصاً من سكان الأرياف، لهذا أحال شتراوس نفسه إلى التقاعد قبل أن يلقي محاضرة واحدة في تلك الجامعة، ولم يحصل بعد ذلك على أية وظيفة[203]

من الجلي تماماً سبب معاداة أتباع مذهب 'الخوارق الطبيعية، واللاهوتيين العقلانيين، واللوثريين المحافظين ممن يدورون في توحيد هينغسنبيرغ التأملي لشتراوس. لكن ممثلي المدرسة الهيغلية هاجموا أيضاً شتراوس وبقساوة بيّنة. في هذه الحالة، لعبت حقيقة الاعتقاد بأن شتراوس قد خدم المحافظين المعارضين لفلسفة هيغل لأنه قدم لهم مثالاً أساسياً للعواقب الوخيمة لهذه الفلسفة دوراً في هذا الهجوم. كان على هؤلاء الهيغليين الساعين إلى توازن بين فلسفة هيغل وبين البروتستانتية أن يوضحوا عدم إمكانية شتراوس من التقرب إلى هيغل.

---

203. بالضد من الإدانة التي حصل عليها شتراوس في زمانه نجد اليوم تقييماً عالياً له من قبل اللاهوت المعاصر. إذ نجد ثيصن/ ميرز Theiβen /Merz (1998: 4)، وهما مؤلفا معظم الكتب التدريسية (البروتستانتية) عن حياة يسوع في ألمانيا اليوم، يقولان في حق شتراوس: «لا يمكن للمنح الدراسية أن تعود إلى البحث في التحول الأسطوري لتقاليد المسيح».

في كتابه **الجدل** المنشور عام 1837 تناول شتراوس، بشكل مسهب، الانتقادات الموجهة إليه من قبل المدرسة الهيغلية. وقام فيما يتعلق بعلم المسيحية بالتمييز بين هيغليّ **اليمين**، وهيغليّ **الوسط**، وهيغليّ **اليسار**. واتخذ من الموقف من تأريخية الأناجيل كمعيار لهذا التقسيم، فإما أن تكون مؤيداً لفكرة أن قصص الأناجيل مقبولة باعتبارها حقيقة تاريخية، أو مؤيداً لجزء منها، أو أن تكون مؤيداً لفكرة أن تاريخ الأناجيل غير مؤكد كحقيقة تاريخية أكان ذلك كلياً أم جزئياً (شتراوس Strauβ 1837: 95). فمن تبنى الموقف الأول (غوشيل، غابلر، باور) اعتبره شتراوس على يمين هيغل، ومن تبنى الموقف الثاني اعتبره شتراوس وسطياً (هنا يقوم شتراوس بتسمية روسينكرانز)، أما من تبنى الموقف الثالث فهو على يسار هيغل. ويواصل شتراوس ليقول إنه في تلك اللحظة الوحيد الذي يقف على يسار هيغل لدرجة أنه يعتبر نفسه جزءاً من المدرسة الهيغلية. ولكن، لم يبق شتراوس الوحيد الذي يقف على **يسار** هيغل، ومنذ تلك اللحظة يمكن وضع تاريخ لانشقاق المدرسة الهيغلية بسبب كتاب شتراوس **حياة يسوع**.

لم يُنظر إلى تقسيم شتراوس بشكل إيجابي فقط خلال عرض كتابه **الجدل** في **حوليات هاله** (روغه Ruge 1838d: 1910). فقد اقتبسه كارل لودفيغ ميخليت (1801–1893) أيضاً باتفاق كامل معه في المجلد الثاني من مؤلفه **تاريخ آخر النظم الفلسفية في ألمانيا من كانط إلى هيغل**، المنشور عام 1838. ثمة وزن كبير لكلمات ميخليت إذ كان تلميذاً وصديقاً لهيغل، وهو من حرر، ضمن جمعية الأصدقاء، مؤلف هيغل **محاضرات في تاريخ الفلسفة** من عام 1833 إلى عام 1836، وفي اقتباسه هذا ثبت تقسيم شتراوس بشكل دائم رغم وجود بعض السخرية فيما طرحه. على سبيل المثال اقتراحه تحالفاً بين الوسط واليسار للوصول إلى أغلبية. وهو نفسه من اعتبر غانز وفاتكه جزءاً من اليسار (ميخليت Michelet 1838: 659).

بداية الهيغليين الشباب

جرت العادة أن يتم تحديد التمييز الذي لاحظه شتراوس في المدرسة الهيغلية بين الهيغليين اليمين واليسار، على أساس الخلافات المتعلقة بفلسفة

الدين، بتمييز آخر، التميز بين **الهيغليين الشيوخ والهيغليين الشباب**. ويُنظر إلى الهيغليين الشيوخ على أنهم محافظون (وبالتالي كجزء من اليمين)، بينما يُنظر إلى الهيغليين الشباب على أنهم تقدميون وبعضهم ثوريون (وبالتالي يساريون). ونحن نرى اليوم أوصاف اليمين واليسار والشيخ والشاب داخل المدرسة الهيغلية على أنها مرادفات. وصار من المعتاد أن ننسب إلى ماركس وأنجلز مرحلة الهيغليين الشباب. ومع ذلك، هناك صعوبات كبيرة، في الأدبيات، في وضع تعريف جوهري للهيغلية الشائخة / اليمينية والهيغلية الشابة / اليسارية، وتمييزهما بعضهما عن بعض من حيث الأفراد. ليس ثمة اجماع، لذلك لا يكفي تتبع ظهور الهيغلية الشابة. على المرء أيضاً أن يناقش مدى معقولية هذه الانقسامات في المقام الأول.

أرنولد روغه وتأسيس حوليات هاله

لعبت **حوليات هاله للعلوم والفنون الألمانية** دوراً حاسماً بالنسبة للتيارات المعارضة في بروسيا وكذلك في ألمانيا ككل في الفترة المحصورة بين عام 1838 وبداية عام 1843[204].

وكانت بالنسبة لمن يسمون أنفسهم **الهيغليين الشباب** من أهم المطبوعات التي تعتبر لسان حالهم. تمثلت الشخصية المحورية في **حوليات هاله** في أرنولد روغه (1802–1880)، وهو مؤسسها إلى جانب ثيودور إخترمير (1805–1844). وبفعل مقالاته وتحريره للحوليات صار روغه من أهم الشخصيات في الصحافة المعارضة في ألمانيا. نقل روغه عام 1841، من أجل التخلص من الرقابة البروسية، مجلس التحرير إلى مدينة دريسدن في مقاطعة ساكسونيا، وغير اسم المجلة إلى **حوليات ألمانية للعلوم والفنون**. ولكن تم منع نشر الحوليات في ساكسونيا أيضاً مع بداية عام 1843. لم ييأس

---

204. كتب الناشر الديمقراطي غرنست كيل بعد فترة وجيزة من قيام ثورة عام 1848 في صحيفة **المنارة**: «كان لهذه الحوليات تأثير رائع على الشباب العلمي. كانت بمنزلة ثورة في ميادين المعرفة والأفكار. ومن دون هذه الثورة، لم نكن لنحصل على أيام آذار» (مقتبس من هونت Hundt 2010b: 2). وأشار لودفيغ سالمون في مؤلفه **تاريخ نشر الصحف الألمانية** إلى الحوليات باعتبارها «أكثر المطبوعات أهمية» في ذلك الزمان (سالمون Salamon 1906: 495).

روغه فتعاون مع كارل ماركس لتأسيس **الحوليات الألمانية – الفرنسية**، التي لم تنشر سوى عدد مزدوج واحد ثم جرى إغلاقها. وقد شهدت هذه الفترة القصيرة التي انتهت بحلول صيف عام 1844 تعاوناً وثيقاً بين روغه وماركس. بيد أن الاحترام المتبادل بينهما في بادئ الأمر تحول فيما بعد إلى ازدراء متبادل. كان روغه منتمياً إلى اليسار خلال ثورة عام 1848، واضطر بعد هزيمتها إلى الذهاب منفياً في إنكلترا، كما هو الحال مع ماركس وأنجلز. وخلال ستينات القرن التاسع عشر، ساند روغه (كما هو الحال مع العديدين من المساهمين في ثورة 1848) مشروع بسمارك لتوحيد الإمبراطورية. وفي عام 1868 قرأ روغه مؤلف ماركس **رأس المال**، وقد عبر عن رأيه الحماسي بالكتاب بوصفه «مؤلـف العصر» (روغه إلى شتاينتال، 25 كانون الثاني / يناير 1869، MECW 43: 542). لهذا يجدر بنا أن نتفحص هذه الشخصية المبهرة بمزيد من التفصيل.

ولد روغه في جزيرة روغن ابناً لمدير إقطاعية[205]. بدأ بدراسة اللاهوت عام 1821 في جامعة هاله، ثم تحول لدراسة الفلسفة بعد فترة وجيزة. ودرس أيضاً في جامعتي يينا وهيدلبيرغ وكان ناشطاً في الأخويات في كلتا المدينتين. كما انضم روغه أيضاً إلى جمعية الشباب وهي منظمة سرية تأسست باقتراح من أحد الراديكاليين في الأخويات كارل فولن (1796–1840). وقد ساهم الأخير في تأسيس العديد من الجمعيات الطلابية خلال أعوام 1814–1816، ومن خلالها تطورت الأخويات، وكان فولن متأثراً بقوة بتصورات جاكوب فريدريك فرايس، ودعا إلى **قتل الطاغية**. وكان يأمل من جمعية الشباب السرية القيام بأعمال ثورية ضد الدولة الألمانية التي صارت يوماً بعد يوم دولة قمعية خصوصاً بعد مراسيم كارلسباد. والهدف هو إقامة ألمانيا الجمهورية الديمقراطية الموحدة. ولكن قبل أن تتمكن جمعية

205. في رسالة إلى كارل روسينكرانز بتاريخ 2 تشرين الأول / أكتوبر 1839 (نشرها هونت Hundt 2010a: 407–411) وفر لنا روغه معلومات عن حياته لغاية تلك اللحظة. وكذلك من خلال المجلدات الأربعة التي نشرت من عام 1862 حتى عام 1867 بعنوان **من الزمن السابق**. وعن حياة روغه لغاية عام 1837 انظر أيضاً فالتر Walter (1995: 68–88) وأيضاً رينالتر Reinalter (2010).

الشباب السرية من البدء بأي نشاط لها، تمت إدانتها وسجن العديد من أعضائها. وكان فولن قد اضطر إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية قبل حدوث ذلك؛ اعتقل روغه في بداية عام 1824، وحكم عليه بالسجن في إحدى القلاع لمدة أربعة عشر عاماً. وفي عام 1827 جرى تخفيف العقوبات الصادرة بحق أعضاء جمعية الشباب وهكذا تم إطلاق سراح روغه في 1 كانون الثاني / يناير 1830.

لم يكسر السجن روغه، حيث قاومه بإرادة قوية وحماسية. وخلال السجن سنحت له فرصة دراسة مؤلفات العصر القديم التي غيرت بقوة الكثير من أفكاره السياسية. كتب في رسالة له إلى روسيكرانز (هونت :Hundt 2010a 410) «تعلقت بفرايس عندما لم أكن بعد قد تعرفت على أفلاطون، وبهيغل مذ تذوقت الديالكتيك الأفلاطوني والحركة الموضوعية التي بدأها». وبدلاً من التمسك بالأفكار القومية المعادية لفرنسا لحركة الأخويات، بدأ الآن بطرح نموذج للحرية والكرامة للمواطن اعتماداً على نماذج العصر القديم، خصوصاً الديمقراطية الأثينية (فالتر Walter 1995: 75-77).

بعد إطلاق سراحه من السجن تمكن روغه من الحصول على شهادة الدكتوراه من جامعة يينا عام 1830 بعد كتابته أطروحة حول الشاعر الروماني الساخر جوفينال. في نهاية عام 1831 حصل على تأهيل ما بعد الدكتوراه من جامعة هاله من خلال عمله على علم الجمال الأفلاطوني. في هاله، تعرف روغه أيضاً على عدد من المحاضرين من جيله والمتأثرين، بهذا القدر أو ذاك، بالفلسفة الهيغلية، ومن بينهم كارل روسيكرانز (1805-1879)، هاينريخ ليو (1799-1878)، هيرمان فريدريك فيلهلم (1794-1861)، كارل مورتز فليشير (1809-1876)، أدولف ستار (1805-1876)، وأهمهم أرنست ثيودور إختيرمير الذي (حسب روغه) كان يمتلك فكرة تأسيس **حوليات هاله**[206].

---

206. كان إختيرمير مهتماً بشكل أساسي بعلم الجمال وتاريخ الأدب. نشر ما جمعه من نماذج للشعر الألماني عام 1836 وقد قسمها إلى عهود، وقد أعيد طباعة المؤلف لعدة مرات. وظل هذا العمل، حتى نهاية القرن العشرين، موضوعاً للتدريس في المدارس الألمانية. (حول سيرة إختيرمير، انظر هونت Hundt 2012).

اضطر روغه إلى التوقف عن إبداء آراء سياسية في هذه الفترة بسبب تقديمه طلباً للحكومة لإعادة أهليته حتى يتمكن من الحصول على وظيفة محاضر في الجامعة وهي وظيفة تتبع ميدان الخدمة المدنية. ولهذا كانت أولى مقالاته في **مجلة الترفيه الأدبي** التي ينشرها بروكهاوس، تحدث فيها عن حرية الصحافة، والدستور، والحكومة بصيغة تمثيلها لأغلبية الشعب، خالية من اسمه (بيبرل Pepprele 1978: 38).

تزوج روغه عام 1831 من لويس دوفر الوريثة الغنية التي وفرت له نوعاً من الاستقلال المادي. لكنها توفيت بعد عامين مما جعله ينطوي على نفسه. ثم يكتب إلى روسينكرانز (هونت Hundt 2010a: 410): «كي أسرح بهدوء على مدى عامين في أرض الروح الجديدة المكتشفة حديثاً» المقصود هنا الفلسفة الهيغلية التي كان قد درسها بعمق، «أطلقت نفسي أولاً إلى حرية فلسفية مع **المنطق**، الذي قرأته مرتين».

لم يؤد تبنيه لفلسفة هيغل إلى دخوله بأسلوب غير انتقادي إلى المدرسة الهيغلية. صاغ روغه مسافة برمجية في مقالته **صحافتنا النقدية التربوية** التي نشرها يومي 11 و12 آب / أغسطس 1837 في **مجلة الترفيه الأدبي**. وتساءل، ضمن استعراض عام للعديد من المجلات **التربوية**، عن جمعية الهيغليين الشيوخ التي نشرت **حولية النقد العلمي** عما «إذا كان بإمكان المرء مواصلة الحركة ضمن مبادئ الهيغليين الشيوخ». كانت الإجابة معروفة على هذا السؤال وتمثلت في أن **حوليات** برلين عارضت بشدة كتاب شتراوس **حياة يسوع** ورفضت نشر العرض الذي قام به برونو باور للكتاب، ورفضت أيضاً نشر المراجعة النقدية التي قام بها روغه لكتاب الهيغلي المحافظ يوهان إدوارد أردمان (1805–1892)[207]. بيد أن روغه لم يكن الوحيد الذي شكك في **الحوليات**، فها هو إدوارد غانز، أحد مؤسسيها وعضو هيئة تحريرها

---

207. انظر غراف Graf (1978: 391 وما يليها). وحسب غراف كان السبب الأساسي لظهور حوليات هاله هو رفض حوليات النقد العلمي نشر مقالة روغه، وتشظي آماله في الحصول على وظيفة جامعية، وباعتقادي أنه سبب واهٍ بعض الشيء. ولكن حتى لو كان ذلك هو السبب، يبقى نجاح حوليات هاله دليلاً قوياً على وجود حاجة لمثل هذا النوع من المجلات في أوساط المثقفين النقديين.

يكتب قبل عام: «لم تحافظ **حوليات النقد العلمي** على طابعها الذي بدأت به، لقد غيرت طابعها تماماً. فبدلاً من أن تكون صوتاً لمناقشة الأبحاث غدت اليوم تابعة لمصادر التمويل مثلها مثل أية صحيفة أدبية» (غانز Ganz 1836:253).

في مقالته التي أشرنا إليها آنفا، يخلص روغه من خلال نقده إلى أنه «للوصول إلى الكمال المرجو للصحافة التربوية تجب معالجة الحياة الروحية للحاضر بطريقة تعيد ولادة تاريخه روحانياً، بحيث لا نخسر الموقف الجوهري لحوليات برلين الذي اكتسبته من خلال مبدأ الروح، كي نضعها على سكة صحيحة من دون تدخل سلطة الشيوخ الهامدين» (روغه Ruge 1837: 910). كان على جيل جديد أن يتغلب على نزعات التكلس داخل المدرسة الهيغلية، من دون التخلي عن منجزاتها.

لم تكن تلك أمنية ضبابية للمستقبل البعيد. إذ بدأت الاستعدادات لإصدار مجلة جديدة تحقق ما طالب به روغه في مقالته[208]. في 10 آب / أغسطس 1837، قبل يوم واحد فقط من نشره الجزء الأول من مقالته، أعلن روغه في رسالة له إلى أدولف ستار أنه سيرسل إليه «طالباً الحصول على مطبعة من أجل إصدار صحيفة أدبية جديدة» ثم يضيف مهاجماً **حوليات النقد العلمي** «لقد قررت مجموعة الأبطال عدم انتظار الشيوخ، أي، تركهم يموتون طبيعياً، بل، يجب قتلهم وهم أحياء، وإبادتهم بأسلوب أدبي» (هونت Hundt 2010a: 3).

في خريف عام 1837، قام روغه برحلة في أرجاء ألمانيا لجمع المؤيدين لمشروعه الجديد. وكانت تلك نفس الفترة التي شهدت اعتراض مجموعة الأساتذة السبعة من غوتنغين على إلغاء الدستور في مملكة هانوفر وقيام الملك أرنست أوغست بفصلهم من الجامعة. وقد ساعدت موجة الاحتجاجات في أعقاب فصل الأساتذة على إصدار المطبوع الجديد.

---

208. يعالج بيبرل Pepperle (1978: 32 وما يليها) مسألة ظهور حوليات هاله بصورة مستفيضة، وكذلك فالتر Walter (1995: 101 وما يليها)، وسينك Senk (2007: 47 وما يليها). كما يوفر هونت Hundt (2010b) عرضاً لأساليب العمل والمراسلات وتأثير الحوليات اعتماداً على (مراسلات هيئة التحرير) التي نشرها (هونت Hundt a).

وهكذا أعلن نحو 160 أكاديمياً معروفاً عن استعدادهم للمساهمة في المجلة، رغم أن المساهمات لم تأت إلا من عدد معين منهم (سينك :Senk 2007 52). وقد تم كسب ديفيد فريدريك شتراوس حيث صار في حوزته مجلة جديدة تمكنه من الدفاع عن آرائه اللاهوتية (انظر غراف Graf 1978: 460 وما يليها). وفي 1 كانون الثاني / يناير 1838، صدر العدد الأول بمساعدة الناشر الليبرالي من مدينة لايبزغ أوتو فيغاند (1795–1870)، وهو نفسه من تقرب إليه ماركس عارضاً رغبته في إصدار مجلة مختصة بالنقد المسرحي. وكانت المجلة الجديدة بإدارة كل من أرنولد روغه وثيودور إختيرمير.

إن تعبير **حولية** يمثل في زمننا الحاضر مطبوعاً يصدر ما بين 2 إلى 4 مرات سنوياً. لكن **حوليات هاله**، عهدذاك، كانت تصدر بطبعة من صفحة واحدة كبيرة الحجم تطوى مرتين لتصبح المطبوعة الواحدة من أربع صفحات، على مدى ستة أيام في الأسبوع. ويكون موضوعها الأساس عرضاً أو مراجعة لكتاب وهو ما كان متعارفاً عليه بالنسبة للصحف الثقافية، وكانت تضم أيضاً بعض القصائد والأبحاث ومناقشات لأحد أساتذة الجامعات وهو أمر جديد وغير متعارف عليه في الأوساط المثقفة (هونت Hundt 2010a: 31). وكانت المقالات الفردية تقسم على عددين أو ثلاثة وحتى أربعة، بحيث يضم العدد الواحد أجزاءً من عدة مقالات ليجري تكملتها في الأعداد اللاحقة. أما في مجال عرض أو مراجعة كتاب معين فقد كان الأمر، عهدذاك، يختلف عما هو عليه اليوم، إذ يجري إيراد مقاطع طويلة من الكتاب قبل تقييمه أو نقده، وكانت السجالات تجري على شكل عرض للكتاب وردود على العرض.

الخلاف بين ليو وروغه

كما أشرنا في الفصل الأول، فقد أدى اعتقال كبير أساقفة كولون كليمنس أوغست دروسه زو فيشرنغ (1773–1845) إلى إثارة موجة من الاعتراضات والسجالات. فوفقاً للقانون البروسي، يتوجب على أطفال الزيجات المختلطة أن يكونوا على دين آبائهم، وقد أراد كبير الأساقفة أن يجعل زواج المرأة الكاثوليكية من رجل بروتستانتي مرهوناً بموافقة وضمان المرأة الكاثوليكية وبشكل خطيّ بأن تربية الأطفال ستكون وفقاً للتعاليم الكاثوليكية. وهذا يعني

إلغاء مبدأ المعاملة المتساوية لأتباع المذهبين الأساسيين في المسيحية: كل أطفال الزيجات البروتستانتية - الكاثوليكية يجب أن تتم تربيتهم وفقاً للتعاليم الكاثوليكية. وكان هذا يعني أنه بالنسبة لمقاطعة الراين الكاثوليكية، التي أرسلت إليها الدولة البروسية العديد من موظفي الخدمة المدنية البروتستانت، وكذلك العديد من رجالات الجيش البروتستانت أيضاً، الذين تزوجوا من نساء كاثوليكيات، فإن تطبيق مثل هذا الحكم كان يعني أن يصبح أطفال أعمدة الدولة البروسية (البروتستانتية) كاثوليكيين.

في كانون الثاني / يناير 1838، نشر جوزيف غوريس (1776-1848) وهو كاتب كاثوليكي كان يُدرّس في جامعة ميونخ منذ عام 1827، كتابه **أثاناسيوس** تضمن جدالاً نقدياً عنيفاً للدولة البروسية. وكان على العنوان أن يرسم مقارنة بين كبير الأساقفة فيشرنغ وبين أثاناسيوس (حوالي 300-372م) بطريرك الإسكندرية الذي تورط في صراعات عنيفة مع حكام روما. وسرعان ما تحول **أثاناسيوس** إلى واحد من أكثر الكتب المعادية لبروسيا تأثيراً، بحيث أعيدت طباعته لأربع مرات خلال عام 1838.

رد العديد من الكُتّاب على غوريس، وتم نشر العديد من المساهمات في **حوليات هاله**، وكان معظم هذه الردود يقف إلى جانب الدولة البروسية، وفسّر النزاع بأنه دفاع ضروري ضد الكاثوليكية المتعالية والرجعية. ومن بين المشاركين كان المؤرخ هاينريخ ليو (1799-1878)، وحملت مساهمته عنوان **رسالة إلى غوريس**. كان ليو أستاذاً في جامعة هاله منذ عام 1830، بعد أن درس الفلسفة خلال عشرينات القرن التاسع عشر على يد هيغل وهو من ضمن الدائرة الواسعة لأصدقاء هيغل. وقد سبق له أن اتصل بأرنولد روغه الذي أراد كسبه، في بداية الأمر، للتعاون في النشر في **الحوليات** من خلال استعراضه لبعض المؤلفات. ولكن ليو انتقل في أواسط ثلاثينات القرن التاسع عشر إلى مواقع مذهب التقوى الأرثوذكسي المحافظ. وفي مساهمته دافع ليو أيضاً عن الدولة البروسية لكنه انتقد أيضاً العقلانية (البروتستانتية) لأنها **ابتعدت** عن منهج الإصلاح، «مثل يهودا بالنسبة للرب» (ليو Leo 1838a: 124). كما اعتبر ليو، في جوانب معينة، الكنيسة الكاثوليكية بمنزلة النموذج. كتب ليو إلى غوريس الكاثوليكي «تفتقر البروتستانتية إلى ما تملكه أنت، الانضباط والنظام

الصارم للكنيسة» (المصدر السابق: 54). وفي الأخير، يهاجم ليو بعنف الحزب الثوري الليبرالي في بروسيا الذي يُفترض أنه جعل «المواضيع العامة البالية» في أساس «المذاهب السطحية» (المصدر السابق: 128).

في مراجعة شاملة للرسالة في حوليات هاله، قام روغه بتسوية الحسابات مع ليو. فصدّ محاولة الأخير إدخال الانضباط الكاثوليكي والصرامة في البروتستانتية، شدد روغه على أن «حقيقة النعمة الإلهية... تفرد المسيحية لم يُؤتمنا إلى الكهنة أو القديسين أو أتباع التقوى، بل إلى الروح في تطورها الحر» (روغه Ruge 1838a: 1186). على هذا الأساس، اتهم روغه ليو بأنه يمتلك «مفهوماً غير حر وفاسداً تماماً عن الإصلاح» (المصدر السابق: 1190). وعلى خطى التقليد الهيغلي، رأى روغه في الإصلاح اختراقاً في حرية الروح. من هذا المنظور، إذن، كان كل من ليو وغوريس رجلاً رجعياً، وثارا «أولاً ضد تبرير العقل، وبالتالي يصرخان ضد التنوير والعقلانية، ثانياً، ثارا ضد الإصلاح الألماني، في مبادئه وتشكّله. الحياة الدينية - السياسية المعاصرة في بروسيا... ثالثاً، ثارا ضد تبرير التاريخ الحديث، أي ضد الثورة الفرنسية وتشكيلات الدولة الناشئة عنها، أي أنظمة المركزية والخدمة المدنية والإدارة، ويصرخان في وجه الليبرالية والثورة» (المصدر السابق: 1183). لقد رأى روغه في التنوير والبروتستانتية والثورة الفرنسية ثالوثاً يمسك بالدولة الحديثة، ثالوثاً يجب الدفاع عنه ضد الرجعية.

قدّر المثقفون التقدميون نقد روغه لليو تقديراً عالياً وهو ما تعكسه رسالة غانز إلى روغه في 15 تموز/ يوليو 1838. أشار غانز إلى رغبته ومنذ فترة طويلة بأن يعبر عن «أعمق وأخلص شكره» لروغه على الطريقة «التي نكش بها عش الدبابير. لقد عرفنا ليو هنا منذ سنوات. إنه هالري [من أتباع الفقيه المحافظ كارل لودفيغ فون هالر]، ويمكنه أيضاً أن يكون أي شيء آخر وفقاً لقناعاته، لأنه ليس لديه أي شيء» (هونت Hundt 2010a: 176)[209].

---

209. لم يتمكن غانز الذي توفي في أيار/ مايو 1839، من تقديم أية مساهمة إلى **حوليات هاله**. لكنه مع ذلك قدم دفعة هامة للنقد السياسي للهيغليين الشباب (انظر ماغدانز Magdanz 2002؛ فاجيك Waszek 2015).

لم يستغرق ليو وقتاً طويلاً للرد على روغه. ففي مقدمة الطبعة الثانية من رسالته، انقلب على روغه و«فلسفته الهيغلية الشابة» بنبرة قاسية: واحتج على «كل ما يسميه الدكتور روغه ورفاقه علماً؛ لأن هؤلاء يقومون بالعهر بعد إنكارهم إله إبراهيم وابنه المتجسد، ويستبدلونهم **بروح حرة** هي فقاعة يجد فيها أمير جهنم نفسه» (ليو Leo 1838a:VI). وأكد ليو أنه لا يرغب في معارضة مسيحية هيغل، بل معارضة «عصابة الهيغليين الشباب» (المصدر السابق: xiii). فعلى التربة التي حرثها هيغل، نما هؤلاء «كعشب مقفر» (المصدر السابق: XV). كان موقف ليو مدعوماً بمقال في **الجريدة الأسبوعية السياسية** في برلين، وهي دورية محافظة للغاية تأسست عام 1831، كما جاء في نشرة الإصدار، أنها تهدف «إلى معارضة الثورة بجميع أشكالها» (مقتبس من سالمون Salamon 1906: 476). وعندما تم قمع الأفكار الليبرالية المتدفقة إلى البلاد من فرنسا بعد ثورة تموز/ يوليو. كان لهذه الجريدة تأثير خاص على ولي العهد، فقد حذرت بمقال، من دون اسم كاتبه، من أن الهيغليين الشباب كانوا يسعون من أجل ثورة، وأنه يجب على الحكومة بالتالي أن تراقبهم، وهو طلب مفضوح لحظر **حوليات هاله**.

تمثل رد روغه بشكل مقالة بعنوان **إدانة حوليات هاله**، اتهم فيها ليو بأنه كان «هاوياً في موضوع الإدانة» لانه لم يشرح «كيف انحرف الهيغليون الطالحون عن الهيغليين الصالحين» (روغه Ruge 1838c: 1430). ودافع روغه عن نفسه وعن حوليات هاله ضد اتهام الجريدة الأسبوعية السياسية مستخدماً حجتين. الأولى: أن مهمة العلم، وبالتالي مهمة الحوليات تكمن في «إدراك الروح، وبالتالي الدين والدولة، كما هي وكما صارت، وليس كيف ستصبح، أو كيف يجب أن تصبح» (المصدر السابق: 1433). والثانية: أن الثورة «لا يصنعها» الأفراد؛ بل «عندما تحدث، يكون فعل العنف هذا ضرورة تاريخية، ولكن، على العكس، إذا لم تجر إعاقة أو إيقاف هذا التطور، لو كان للدولة مبدأ للإصلاح، كما هو الحال في بروسيا، حينئذ لن تكون هناك ضرورة، بل ولا حتى احتمال لقيام الثورة» (المصدر السابق: 1437).

لم يكن التقييم العالي لبروسيا مجرد حركة تكتيكية. فقد كان روغه وأصحابه يعتبرون الدولة البروسية دولة تنوير وإصلاحية فعلاً، حتى وإن لم

يكن ذلك منهجاً للحكومة الحالية. كل ما في الأمر أنه على المرء أن يُذكّر بروسيا بخصائصها لإحداث تغيير في الاتجاه السياسي، وكان ذلك إيماناً شائعاً بين أوساط العديد من المثقفين عهدذاك. وهذا ما أكده روغه في وقت لاحق عندما كتب «لا الفلسفة اللاهوتية [فلسفة الدين عند هيغل] ولا مفهوم بروسيا باعتبارها دولة بروتستانتية، أي دولة فلسفية بالنسبة لنا، كانت بمنزلة نفاق وادعاء خالص، كنا مفتونين حقاً بهيغل وبحرية العلم لرجال من أمثال ألتنشتاين، وكان علينا أولاً أن نمتلك مدرستنا وخبراتنا الخاصة، لكن ذلك تبخر بسرعة» (روغه Ruge 1867: 484).

من جانبه واصل ليو السجال فنشر كتيبه "**هيغليون** الذي عرض فيه العديد من المقتبسات التي يفترض أنها تثبت أن حزب **الهيغليين الشباب** يناقش وجود الرب الشخصي وتجسده في شخص يسوع، وأنه يحرض على الإلحاد وينكر خلود الروح، وبالتالي فإنه، أي الحزب، يبشر بدين من خارج هذا العالم. وكل ذلك يحدث برداء مسيحي مفترض، الأمر الذي يؤدي إلى خداع الجمهور (ليو Leo 1838b: 4 وما يليها). تلقى ليو دعماً من مقالة مجهول اسم كاتبها نشرت في **جريدة الكنيسة الإنجيليكية** في هنغستونبيرغ جرى فيها التمييز بين الجانب الصالح من المدرسة الهيغلية والجانب الخطر الثوري المتمثل في الهيغليين الشباب (انظر بونزيل Bunzel واخرون 2006: 18) أي اعتبار الأخيرين مخربين.

توسيع دائرة الصراع: انتقادات لودفيغ فيورباخ الأولية لهيغل، البيان ضد الرومانسية، وأول نقد علني لبروسيا

أدى الخلاف بين روغه وليو إلى ظهور عدد من المقالات الأخرى لمؤلفين مختلفين[210]. وهكذا، نشر إدوارد ماين كتيباً بعنوان **هاينريخ ليو: التقوي الفارهالري**[211] في إشارة إلى الباحث القانوني المحافظ كارل

210. أورد بيبيرل Pepperle (1978: 238 الهامش 79) قائمة بأهم هذه المساهمات.

211. الفعل الألماني Varhallen يعني أن تموت، ويجري هنا تلاعب باللفظ للإشارة إلى هالر، المترجم إلى الإنجليزية.

لودفيغ فون هالر (1768–1854)، الذي تحول إلى الكاثوليكية. وتضاعفت الهجمات المباشرة من قبل المحافظين على فلسفة هيغل للحق بفعل هذا السجال. وقد سبق أن أشرنا في الجزء الأول من هذا الفصل إلى نقد شوبارث لهيغل (شوبارث Schubarth 1839) ورد فعل صديق ماركس الشاب، كارل فريدريك كوبن (1839).

شارك لودفيغ فيورباخ أيضاً في النقاش عام 1839. وكما أشرنا سابقاً، من أن فيورباخ بعد نشر أفكار حول الموت والخلود، لم يعد لديه فرصة للحصول على وظيفة أستاذ في إحدى الجامعات الألمانية. لكن حبيبته، بيرثا لوف (1803–1883)، التي تزوجها عام 1837، كانت شريكاً في ملكية مصنع خزف صغير في قرية بروكبرغ في بافاريا، بحيث تمكنت من تأمين معيشة متواضعة للأسرة ولجعل فيورباخ باحثاً مستقلاً مادياً. إلى جانب الأعمال في تاريخ الفلسفة، تعامل فيورباخ في مراجعتين شاملتين وحرجتين للغاية مع كتاب فريدريك يوليوس ستال فلسفة الحق، وكذلك مع الناقد الكانطي لهيغل، كارل فريدريش باخمان (1785–1855). وقد أظهر استعراض ستال أن فيورباخ لم يكن مفكراً غير سياسي كما نعتبره اليوم (انظر بريكمان Breakmann 1999: 109 وما يليها). في كانون الأول / ديسمبر من عام 1838، نشر فيورباخ مقالاً سجالياً، إلى حد ما، في حوليات هاله، بعنوان حول نقد الفلسفة الوضعية (فيورباخ Feuerbach 1838)، انتقد فيه بشدة الفلسفة الوضعية، وكان كثيراً ما ينجرف إلى مناقشة الأمور الدينية التي نشرتها مجلة الفلسفة واللاهوت التأملي، التي أسسها إيمانويل فيخته عام 1837، ولا سيما مفهومها عن الإله الشخصي. وها هي الآن، توفر له مقالاً بعنوان الزاوية الصحيحة لتقييم سجال ليو– الهيغليين[212]. كان روغه متحمسًا للنص وتأكد من نشره بسرعة. وبعد أن تم نشر كلا الجزأين، في 11 و12 آذار/ مارس 1839، أوقف الرقيب المزيد من النشر. كانت هذه هي

212.بسبب هذا العنوان تجري الإشارة عادة إلى سجال ليو– الهيغليين، لكنه كان في البداية سجالاً بين ليو وروغه. وبالطبع لم يكن خلافاً شخصياً إذ تقف وراءه مسألة الاتجاه الذي يتوجب على بروسيا السير فيه، ولهذا السبب كانت ثمة أهمية بالغة لهذا السجال.

المرة الأولى التي لا يحصل فيها مقال من **حوليات هاله** على إذن بالنشر. بعد بضعة أشهر، نشر فيورباخ المقال بأكمله في بادن، ككتيب مستقل تحت عنوان **حول الفلسفة والمسيحية ارتباطاً بالاتهام الموجه ضد الفلسفة الهيغلية باعتبارها فلسفة لامسيحية** (فيورباخ Feuerbach 1839a).

يؤكد كاتب سيرة فيورباخ، جوزيف وينيجر (2011: 127)، أن فيورباخ قد جادل بطريقة أكثر جذرية مما فعله روغه سابقاً. بالنسبة لفيورباخ، فإن **الزاوية الحقيقية** لتقييم الصراع لم تعد هي العداء بين البروتستانتية والكاثوليكية، وإنما بين العلم والدين. كما رفض فيورباخ الاتهام بأن الفلسفة الهيغلية كانت لا مسيحية باعتباره ليس اتهاماً زائفاً فقط، بل لأنه غير منطقي أيضاً. لا يمكن أن تكون هناك فلسفة مسيحية، مثلما لا توجد رياضيات مسيحية أو علم المعادن المسيحي. لم يكن العلم والدين قابلين للمقارنة، لأن العلم أساسه الفكر، بينما أساس الدين هو الشعور والخيال (فيورباخ Feuerbach 1839 a: 232). في المقدمة المكتوبة للكتيب، تم شحذ هذه النقطة إلى نقد أساسي للفلسفة الهيغلية للدين. فوفقاً لفيورباخ، إذا تم التأكيد على أن الفلسفة والدين لهما نفس المحتوى ويختلفان فقط في الشكل، فعندئذ «يصبح اللاجوهري جوهرياً، ويصبح الجوهري لاجوهرياً. إن الخيال والشعور بالتحديد يشكلان **جوهر** الدين – وليس المحتوى بحد ذاته» (المصدر السابق: 220). في الفقرة التالية، يؤكد فيورباخ بشكل قاطع: «الخيال هو النشاط الفكري **الذاتي** الذي يصور الأشياء على أنها تتوافق مع الشعور. العقل هو النشاط الفكري **الموضوعي** الذي يصور الأشياء كما هي، دون اعتبار لاحتياجات الشعور» (المصدر السابق: 221). وبالتالي، فإن فرع الدين في الفلسفة التي سعى هيغل من أجله قد عفا عليه الزمن. لا يمكن أن يكون الدين سوى موضوع للنقد في الفلسفة، وهو برنامج نفذه فيورباخ في كتابه **جوهر المسيحية** (1841).

في عام 1839، لم تتعرض فلسفة الدين عند هيغل لنقد فيورباخي حاسم فحسب، بل أيضاً كامل النظام الهيغلي. حيث تم نشر ما مجموعه تسعة أعداد من **حوليات هاله**، بعنوان **نحو نقد لفلسفة هيغل** بين 20 آب / أغسطس و9 أيلول / سبتمبر 1839 (فيورباخ Feuerbach 1839b، في ستيبيلفتش

Stepelevich 1983). في البداية، هاجم فيورباخ تصورات لم ينسبها مباشرة إلى هيغل، بل إلى طلابه، من قبيل أن فلسفة هيغل كانت فلسفة مطلقة، إنها فلسفة تتحقق فيها فكرة الفلسفة بشكل مطلق. عارض فيورباخ هذا بقوله: «هل من الممكن على الإطلاق أن تدرك كل الأنواع نفسها في فرد واحد، والفن على هذا النحو في فنان واحد، والفلسفة على هذا النحو في فيلسوف واحد؟» (ستيبيلفتش Stepelevich 1983: 97). كانت فلسفة هيغل، مثل أي فلسفة أخرى، مرتبطة بشروط عصرها. لم تكن من دون فرضيات مسبقة (المصدر السابق: 99). لكن فيورباخ لم ينتقد فقط تخيل بداية نظام هيغل كونه بلا افتراضات. بل أكد على أن النظام نفسه لا يمكن أن يكون إلا عرضاً لشخص آخر يتم إقناعه من خلال اللغة. ومع ذلك، يتجرد هيغل من هذا الطابع الحواري للفلسفة (المصدر السابق: 103). وأخيراً، لابد أن تخضع فلسفة هيغل أيضاً للمراجعة كما هو الحال مع كل الفلسفة الحديثة منذ ديكارت وسبينوزا، أي فلسفة «الانفصال غير الوسيط عن التصورات الحسية» (المصدر السابق: 113). وهكذا يشير فيورباخ إلى بعض النقاط في نقده اللاحق لهيغل، التي كانت مهمة للغاية بالنسبة لماركس في عام 1843. ومع ذلك، في عام 1839، ظلت مقالته مهملة إلى حد كبير. لم يكن الهيغليون الشباب قد قطعوا شوطاً طويلاً حتى يتمكنوا من التعامل مع مثل هذا النقد الأساسي لهيغل.

كما تم تجاهل كتاب **ممهدات لفلسفة التاريخ**، الذي نشره الكونت البولندي أوغست فون سيسكوفسكي (1814–1894) عام 1838. حيث تم تقديم عرض له في **حوليات هاله** (فراونشتاد Frauenstädt 1839)، لكن هذا العرض اقتصر إلى حد كبير على نقد سيسكوفسكي لتعاليم هيغل حول عصور العالم كما تطورت في **محاضرات حول فلسفة التاريخ**. استبدل سيسكوفسكي العصور الشرقية واليونانية والرومانية والمسيحية – الجرمانية لهيغل بالعصور القديمة، واعتبر العصر المسيحي – الجرماني كنقيض لها، والمستقبل سيكون جميعة، وكان فهم المستقبل هو ما يشغله أساساً. لهذا فقد اعتبر عدم تعامل هيغل مع المستقبل في فلسفته عن التاريخ، بأنه أكبر عيوبها. لم يكن سيسكوفسكي مهتماً بالتنبؤ بالأحداث الفردية، بل بالأحرى بنظرة

ثاقبة داخل **جوهر التقدم في حد ذاته** (سيسكوفسكي Cieszkowski 1838: 11). سيتطلب إدراك المستقبل انعكاساً فلسفياً للفعل، نظراً لأن الفعل ينتج المستقبل، ولم يلعب، بعد، أي دور في الاستقبال المبكر، وهذا عكس ما يقترحه كورنو Cornu (1954: 130 وما يليها). كان لظهور مثل هذه الرؤى لأول مرة خلال أربعينات القرن التاسع عشر، تأثير على الهيغليين الشباب، وإن كان ذلك يجري بأسلوب مبطن وليس مباشراً (حول الاستقبال المبكر، انظر سينك Senk 2007: 132 وما يليها). ويدعي ستوكه Stuke (1963: 255) بأن تحليل ماركس في أوائل أربعينات القرن التاسع عشر كان معتمداً على سيسكوفسكي. ولكن، لا يبدو أن ماركس كان قد قرأ سيسكوفسكي عام 1838 أو ما بعده. في رسالة إلى أنجلز بتاريخ 12 كانون الثاني / يناير 1881، قال: «... اتصل بي الكونت [سيسكوفسكي] مرة واحدة في الواقع في باريس (أيام **الحوليات الألمانية - الفرنسية**)، وكان الانطباع الذي تركه لي بأنني لا أريد، ولن أتمكن من قراءة أي شيء له» (MECW 46: 177). يتعلق سياق هذه الرسالة بالكتابات الاقتصادية اللاحقة لسيسكوفسكي؛ ولو كان ماركس على علم برؤيته عن التاريخ لكان قد كتب تعليقاً عليه بكل تأكيد.

قام روغه وإختيرمير بتوسيع دائرة الصراع من جانب آخر. إذ نشرا في الفترة الممتدة بين تشرين الأول/ أكتوبر 1839 وآذار/ مارس 1840، مقال **البروتستانتية والرومانسية: نحو فهم الفترة وتضاداتها، بيان.** فسرا فيه الصراعات المعاصرة على أنها «عرقلة من جانب أرواح مكتئبة تشعر بالقلق لما يكتنفها من مشاعر مظلمة ضد المرحلة الأخيرة التي بدأت مؤخراً لعملية الإصلاح، **التشكيل الحر لواقعنا الروحي**» (روغه/ إختيرمير / Ruge Echtermeyer 1839-1840: 1953). إن ظلمة واكتئاب هذه الأرواح هما بسبب تجذرها في الرومانسية. وأشار روغه وإختيرمير أيضاً إلى الخطوط العامة للتطور الفكري والثقافي لألمانيا، واضعين الرومانسية باعتبارها كاثوليكية معادية لحركة التنوير المصاحبة للبروتستانتية. فعلى الأقل أن الأخيرة عندما كانت خالية من العناصر الكاثوليكية والرجعية، دافعت عن العقل، وعن حرية الفكر وعن حركة التنوير. إنه بالإمكان إعادة اكتشاف «مبدأ الإصلاح» هذا «في أسمى عرض وصياغة له في أحدث فلسفة» (من

الواضح أن الإشارة هنا إلى فلسفة هيغل) (المصدر السابق: 1961). وبذلك نجد أن روغه وإختيرمير قد تبنيا الموقف النقدي لهاينريخ هاينه للرومانسية (هاينه Heine 1836) بعد أن وضعا الإصلاح والتنوير وفلسفة هيغل في جانب، والكاثوليكية والرومانسية والفكر المحافظ في جانب آخر، وتبنيا أيضاً وجهة نظر هاينه المطروحة في مؤلفه حول **تاريخ الدين والفلسفة في ألمانيا** (هاينه Heine 2007)[213]. لكنهما لم يذكرا هاينه. ففي تلك الفترة كان روغه ينظر بسلبية إلى هاينه واعتبره غير جاد وتافهاً[214]. بيد أنه غير موقفه هذا بعد سنوات عدة خلال فترة منفى باريس (انظر روغه Ruge 1846: I: 143؛ وعن علاقة الهيغليين الشباب بهاينه انظر فيندفوهر Windfuhr 1981: 561

---

213. في نص له عن فيورباخ يشير أنجلز بإعجاب إلى الطابع الثوري لفلسفة هيغل الذي توصل إليه هاينريخ هاينه في مؤلفه **تاريخ الدين والفلسفة في ألمانيا** عام 1833: «مثلما جرى في فرنسا في القرن الثامن عشر، كانت الثورة الفلسفية في ألمانيا، في القرن التاسع عشر، مقدمة للانقلاب السياسي. ولكن ما أكبر الفرق بين هاتين الثورتين الفلسفيتين! فالفرنسيون يحاربون على المكشوف كل العلم الرسمي، والكنيسة، كما يحاربون الدولة أحيانا كثيرة؛ ومؤلفاتهم تطبع فيما وراء الحدود، في هولندا أو في إنكلترا، ولم يكونوا بعيدين تماماً عن خطر السجن في الباستيل. أما الألمان فهم، بالعكس، الأساتذة، مربو الشبيبة المعينون من قبل الدولة؛ ومؤلفاتهم يعترف بها الجميع كتباً للتعليم، والمنهج الذي يكلل التطور الفلسفي بأسره، منهج هيغل، مرفوع، إلى حد ما، إلى مصاف الفلسفة الرسمية الملكية البروسية! ووراء هؤلاء الأساتذة وتعابيرهم المعماة المتحذلقة، وفي جملهم الثقيلة المضجرة، كيف كانت الثورة تستطيع أن تختبئ؟ وأولئك الذين اعتبروهم في تلك المرحلة ممثلي الثورة، أي الليبراليين، ألم يكونوا ألدّ أعداء هذه الفلسفة التي أشاعت الغموض في عقول الناس؟ ولكن ما لم يره، لا الحكومات ولا الليبراليون، رآه شخص واحد على الأقل في عام 1833، ولكن هذا الشخص، والحق يقال، هو هاينريخ هاينه» (MECW 26: 357).

214. يشك لامبريخت Lambrecht (2002: 117) بأن عداء روغه لليهود كان سبب عدائه لهاينه. وفي مراسلات روغه ثمة إشارات عدائية ضد اليهود، موجهة خصوصاً إلى الأشخاص الذين افترق عنهم. لكنه كرس إهداءه لمجلد من مجلدات أعماله المختارة إلى طبيب يهودي يدعى يوهان جاكوبي، مؤلف كتاب **أربع مسائل**، وانتقد خلال ثورة 1848 الميول المعادية للسامية في جلسة البرلمان في باولسكيرشه (انظر فالتر Walter 1995: 202–205).

وما يليها)[215]. وبالضد من هاينه، وسع روغه وإختيرمير مفهوم الرومانسية ليناقشا أصوله التي يفترض أنها تمتد من عام 1770 إلى عام 1840. ونظراً إلى ألمانيا الشابة وإلى **الشيلينغية الجديدة** [نسبة إلى شيلينغ، ث. ص.] على أنهما أحدث تجسيد للرومانسية (روغه/ إختيرمير Ruge / Echtermeyer 1839/ 1840: 511)، وأن الهيغليين الشيوخ أيضاً، الذين اتهموا بأنهم يتصرفون **فلسفياً بأسلوب لا ضرر فيه**، وأظهروا أنفسهم على أنهم **هيغليون بظفائر رومانسية** (المصدر السابق:512). هنا، صار واضحاً أن النقد الذي قام به روغه وإختيرمير كان موجهاً بشكل أساسي إلى الحاضر. وقد جرت الإشارة إلى ذلك في التلميحات إلى تحول الفلسفة إلى ممارسات منثورة في القسم الأخير من النص المنشور عام 1840 الذي يوضح فيما يتعلق بالممارسة Praxis، «هذه الممارسة هي نظام جديد، الشهوة المطلقة للقيام بفعل من قبل الروح المتحررة؛ هذه الحماسة الإصلاحية التي تمسك بعالمنا اللاحق في كل مكان، لا يحتويها التأمل الهيغلي» (المصدر السابق: 417).

كان النقد الجمالي للرومانسية من قبل روغه وإختيرمير نقداً منهجياً وغير متمايز في العديد من النقاط، وهي حقيقة لم تظل مخفية عن رفاقهم في السلاح[216]. ومع ذلك، لم تفوت هدفها المتمثل في نشوء مقاومة ضد

---

215. في عملهما غير المنشور **الرجال العظماء في المنفى** عبر ماركس وأنجلز عن استخفافهما بروغه. وفيما يتعلق بحوليات هاله، كتبا أن «طموح روغه كان نشر أعمال الآخرين كي يحصل على فائدة مادية والبحث عن مادة ثقافية يملأ بها دماغه الفارغ». وفهما نقد روغه للرومانسية على نفس الشاكلة. وأضافا أن روغه «قاتل الرومانسية بلا هوادة بعد أن كانت قد انتهت فلسفياً على يد هيغل في مؤلفه **علم الجمال** وعلى يد هاينه من زاوية الأدب في مقالته **المدرسة الرومانسية**» (MECW 11: 265). لم تكن هذه الملاحظات غير منصفة بحق **حوليات هاله** فحسب بل إنهما حذفا المحتوى السياسي لنقد روغه للرومانسية. ولابد أن ننظر إلى تعليقات ماركس وأنجلز في سياق النقاشات التافهة التي كانت تدور في أوساط المهاجرين. ففي لحظات هادئة توصل كلاهما إلى تقييمات أكثر اعتدالاً على الرغم من عدم ذكر اسم روغه فيها إلا أنه كان الشخصية الأساسية للنقد الفلسفي الذي قيّماه عالياً.

216. انظر على سبيل المثال، رسالة إدوارد ماين إلى أرنولد روغه بتاريخ 20 أيار/ مايو 1840: «أقول لك بكل صدق، إنك تتمادى كثيراً في عدائك للرومانسية، لأنك أصبحت مهووساً. حارب الرومانسية واتجاهها الخاطئ بقدر ما تريد، ولكن لا تقتل

النزعات الرجعية – المحافظة على أساس تاريخي أوسع. وفي **البيان** لم يصلا كلاهما إلى مستوى الراديكالية الذي أظهره فيورباخ في المساهمات التي تمت مناقشتها أعلاه، لكنهما روّجا لنقدهما بقدر أكبر من الحدة والتفصيل عند فيورباخ، بحيث كان تأثيرهما العام أكبر بالمقابل.

يعرض **البيان** إشارات واضحة إلى بروسيا. ولكن قبل نشره بالكامل، نُشر مقال **كارل ستريكفوص والنزعة البروسية في حوليات هاله** في تشرين الثاني/ نوفمبر من عام 1839، حيث هاجم بروسيا علناً لأول مرة، مما تسبب في ضجة مماثلة. وفيما يتعلق بالمؤلف، الذي استخدم اسم فورتيمبيرغر، فقد اشتبه الكثيرون بأنه شتراوس، لكن الحقيقة هي أن أرنولد روغه هو من كتب المقال (انظر روغه 488 :Ruge 1867).

حاول العضو الأقدم في المجلس الحكومي البروسي، الذي ورد اسمه في عنوان مقالة روغه، كارل ستريكفوص، أن يثبت في كتابه أن بروسيا لم تكن بحاجة إلى الدستور الذي كان يُطالب به لفترة طويلة. وعدا ذلك لم يكن للكتاب أية أهمية، لكنه كان فرصة ذهبية أمام روغه لصياغة نقده لبروسيا، الذي أصبح أكثر جوهرية في هذه الأثناء. وكان واضحاً أن الصورة القديمة لبروسيا كدولة حرة وذات عقلية تنويرية لم يعد من الممكن الحفاظ عليها. وفي خلافه مع ليو، وضعت الدولة البروسية نفسها إلى جانب خصومه: حتى إن روغه، كمحاضر في جامعة هاله، مُنع من مهاجمة الأساتذة شخصياً، مما دفعه إلى مغادرة الجامعة (المصدر السابق: 487). وفي الصراع الدستوري في هانوفر، انحازت بروسيا إلى جانب ملك هانوفر، الذي ألغى الدستور، مما أشعل احتجاج مجموعة غوتنغين السبعة الذين حظوا بالترحيب في جميع أنحاء ألمانيا. كما تم تكثيف الرقابة. أي، لم يتبق الكثير من **الروح الحرة**.

تضمنت مقالة روغه عن ستريكفوص تغيراً جوهرياً في المنظور. فما كان يُنظر إليه سابقاً على أنه انحراف مؤقت عن المسار الصحيح، يعتبر الآن مسار بروسيا الجديد: فمع مراسيم كارلسباد، مع الرقابة على الصحافة

الرومانسية من أجلنا، من أجل عالم الأحاسيس» (هونت 549 :Hundt 2010a).
تعامل بونزل Bunzel (2003) بشكل مختلف مع نقد روغه وإختيرمير للرومانسية.

ومرسوم المدن المنقح لعام 1831 (الذي أخضع المدن للحكومة في العديد من القضايا)، تخلت بروسيا البروتستانتية المتنورة عن «مبدأ الروح الحرة الذي لا يمكن استصغاره» (روغه 2097 :Ruge 1839). وبأسلوب استفزازي بالنسبة لدولة فهمت نفسها على أنها بروتستانتية، صاغ روغه «**إن بروسيا كدولة لا تزال كاثوليكية**، والملكية المطلقة تكمل سياسياً ما تقوم به الكاثوليكية دينياً» (المصدر السابق: 2100). في المقابل، قال فورتيمبيرغر: «نحن الألمان غير البروسيين بروتستانتيون حتى في الدولة. نحن لا نؤمن بأي شيء ليس لدينا فيه حصة من الروح الأكثر حيوية... لذلك لا يمكننا أن نتسامح مع الدولة المطلقة، لأننا لا نتحمل أن تحرمنا الدولة من المطلق... يجب أن يكون لنا حصة فيها من الناحية النظرية مع ثقة عامة كاملة بالنفس، وعملياً مع التمثيل الأكثر حرية، لأن الروح التي تمتلك المطلق (وبالتالي أيضاً على الحالة المطلقة) هي البروتستانتية» (المصدر السابق: 2100).

كان من الواضح أن «التمثيل الأكثر حرية» للمواطنين في الدولة المستمد من البروتستانتية يمكن أن يكون صالحاً لا «للألمان غير البروسيين» فقط بل للألمان البروسيين أيضاً. بعبارة أخرى، لم يطالب روغه بحرية الصحافة فحسب، بل طالب أيضاً بعلاقات الدولة الديمقراطية، حتى لو كان ذلك في البداية من خلال التقرب إلى البروتستانتية فقط[217].

ومع مقالة روغه عن ستريكفوص، تم الوصول إلى مرحلة جديدة من نقد بروسيا في نهاية عام 1839. وفي **حوليات هاله** عامي 1840 و1841، تم تقديم حجج أخرى على هذا الأساس (للحصول على تحليل أكثر تفصيلاً، انظر سينك 164 :Senk 2007 وما يليها). كانت المحاولة الأخيرة والعظيمة لتذكير بروسيا بماضيها المستنير هي كتاب كارل فريدريك كوبن عن فريدريك الثاني، الذي سبق ذكره في بداية الفصل، والذي تم الاحتفاء به بحماس في **حوليات هاله**.

---

217. عام 1842 تخلى روغه عن إشاراته الإيجابية حول البروتستانتية، حيث انتقدها في مقالتين: **البيان** ضد الرومانسية ومقالة **ستريكفوص** (روغه Ruge 1842a، 1842b). وهكذا تتبع روغه خطى فيورباخ وباور وما توصلا إليه في العامين 1840 و1841 في ميدان نقد الدين.

صاغ روغه نقده بطريقة مباشرة على نحو مطرد، وإن كان ذلك يجري، في كثير من الأحيان تحت عباءة مراجعات لما يكتبه مؤلفون آخرون. وهكذا تناول موضوع الديمقراطية عند مراجعته أعمال الباحث والشاعر فيلهلم هاينز (1746–1803). فمن خلال روايته أردنغهيلو التي تم نشرها في 1786/ 1787، جعل هاينز من عصر النهضة الإيطالي عصراً محبوباً وشعبياً في ألمانيا. كتب روغه أنه نتيجة لمفهوم هاينز عن الدولة، فإن «دولة البشر الذين يستحقون هذا الاسم، المثالية للجميع ولكل فرد، يجب أن تكون دوماً دولة ديمقراطية»؛ وأضاف أن الفلسفة حققت الكثير منذ ذلك الحين، منذ أن كان عملها تقديم الدولة على أنها «حكم ذاتي دستوري» (روغه Ruge 1840a: 1691).

في نهاية عام 1840، توصل روغه إلى نقد لهيغل لم يكن راديكالياً مثل ذلك الذي صاغه فيورباخ عام 1839، لكن نتائجه الفلسفية كانت واضحة. اتهم روغه فلسفة الحق لهيغل «بالتكيف وعدم الاتساق». نظراً لأن هيغل فهم وجود المؤسسات السياسية القديمة على أنها ضرورة، وبنى الدولة «وفقًا لنمط الوجود الماضي»، بدلاً من «انتقاد الوجود المعاصر ثم السماح للمطالب ولتشكيل مستقبلها القريب، أو إذا جاز التعبير، أن حاضرها وواقعيتها ينبعان من هذا النقد» (روغه Ruge 1840c: 2131). وهكذا وجه روغه اتهاماً لهيغل بالخلط بين الوجود التاريخي للدولة وواقعها العقلاني. ومع ذلك، لم يكن هذا هو نفس الاتهام الذي وجهه الليبراليون عندما اتهموا هيغل بتبرير عملية الترقيع البروسية. كان الوجود التاريخي الذي اختلط عند هيغل مع الواقع، بحسب روغه «مؤسسات إنكلترا القديمة» (المصدر السابق: 2331). بغض النظر عن هذا النقد، أقر روغه لهيغل بأنه «حتى التوافق الهائل لقانونه الطبيعي كان لا يزال يتشبث بالمبدأ الصحيح والموجه للتطور» (المصدر السابق: 2332). بعد بضعة أشهر، انتقد ماركس أطروحة التكيف هذه في أطروحة الدكتوراه ووصفها بأنها غير كافية.

لم تصبح حوليات هاله أكثر راديكالية فحسب؛ بل أصبح لها صدى كبير من جانب الفئات المتعلمة. يطرح مارتن هونت (2000: 15) مثالاً غريباً إلى حد ما على ذلك: بعد نشر المجلد الأول من المجلدات الأربعة لمؤلف

تاريخ فرنسا في عصر الثورة لمؤلفه فيلهلم فاشسموث (1784-1866)، الذي كان في نفس الوقت رقيباً على **حوليات هاله**، أرسل نسخة إلى أرنولد روغه وكتب في الرسالة المصاحبة أنه يعني الكثير بالنسبة له أن يعطي روغه «دليلاً على تقديري الصادق، وحيثما أمكن ذلك، للتعويض عما كان عليّ فعله مباشرة ضد رغباتكم ورغباتي» (هونت Hundt 2010a: 616). في صيف عام 1843، كان على ماركس أن يعدّ مقتطفات من أول مجلدين من هذا العمل الشامل (MEGA IV / 2: 163-74).

منذ وفاة وزير الثقافة ألتنشتاين في عام 1840، لم يعد لدى **حوليات هاله** أي داعم في المراتب العليا للدولة البروسية. وكانت مسألة وقت فقط، قبل أن يتصادموا مع الملك المحافظ فريدريك فيلهلم الرابع، ضمن توجهه إلى المفاهيم المسيحية الرومانسية، حيث ارتقى إلى العرش في عام 1840 أيضاً. وبتحريض مباشر من الملك البروسي، في آذار/ مارس 1841، طالبت الحكومة بنقل طباعة **حوليات هاله** من لايبزيغ في ساكسونيا إلى هاله في بروسيا، من أجل وضعها تحت الرقابة البروسية (ماير Mayer 1913: 23). في ذلك الوقت، انتقل روغه إلى دريسدن في ساكسونيا، واستمر في الطباعة في لايبزيغ، وفي 2 تموز/ يوليو 1841، غير عنوانها إلى **الحوليات الألمانية للعلوم والفن**.

اعتبار مؤقت: هل تجاور الهيغلية الشائخة والهيغلية الشابة مجرد بناء في تاريخ الفلسفة؟

في الأقسام السابقة، ناقشنا كيف تشكّل تيار الهيغليين الشباب، بعد نشر شتراوس كتاب **حياة يسوع**، وكيف تمحور هذا التيار حول **حوليات هاله**. لقد تابعنا هذه المناقشات حتى 1840-1841، وهي الفترة التي كان ماركس يعد فيها أطروحته. إنها تشكل عنصراً هاماً من الخلفية الفكرية والسياسية التي تحرك ماركس في ظلها. وقبل أن ننسب ماركس الشاب، كما هي العادة إلى **الهيغليين الشباب**، سننظر في أي معنى يمكننا الحديث عن الهيغلية الشابة والهيغلية الشائخة.

أصبح هذا التوصيف بارزاً خلال النزاع بين روغه وليو. ففي عام 1837،

تحدث روغه عن **المبدأ الهيغلي الشائخ في حوليات النقد العلمي** الصادرة في برلين، باعتباره لم يعد مناسباً لمتطلبات العصر، دون وصف هذا المبدأ بدقة أكبر (روغه 910 :Ruge 1837)؛ ومنذ عام 1838 فصاعداً، استخدم ليو تعبير **الهيغلي الشاب** بصيغة سلاح يهاجم ويهين به خصومه. في بداية الأمر اعترض إدوارد ماين (ماين 35 :Mayen 1839) وكتب في نقده لليو أن «الفرق بين الهيغلية الشائخة والشابة» كان «هراءً». لقد كرس كتابه «لجميع طلاب هيغل» – في ذلك الوقت ساد تعبير الهيغليين الشباب باعتباره وصفاً ذاتياً لمجموعة من المؤلفين الشباب في المقام الأول. وهكذا، في المقال بتاريخ كانون الأول/ ديسمبر 1840 المقتبس أعلاه، كتب روغه مستخدماً تعبير الهيغليين الشباب (روغه 2342 ،2331 ،Rugr 1840 c: 2330) وتعبير الفلسفة الهيغلية الشابة (المصدر السابق: 2340). وفي كانون الثاني/ يناير 1841، استخدم الشاب فريدريك أنجلز هذا التصنيف كمسألة طبيعية (MECW 2: 144). في المقابل، لا يبدو أن هناك استخداماً لـتعبير **الهيغلية الشائخة** مع دلالات إيجابية مماثلة.

تفترض جميع الأدبيات الحديثة تقريباً، التي تتناول الهيغلية الشابة أو ماركس الشاب، حدوث انقسام، خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر، في المدرسة الهيغلية إلى جناحين يمين ويسار (يستخدم تعبيرا اليمين واليسار بالمعنى السياسي العام، وليس بالمعنى الديني الفلسفي الذي اختاره شتراوس). والقاعدة هي: **الهيغليون اليمينيون = الهيغليين الشيوخ، والهيغليون اليساريون = الهيغليين الشباب**، الأول هو المحافظ، والثاني ما بين تقدمي إلى ثوري.

في القرن التاسع عشر، لم يتم اعتبار الهيغليين الشباب، هذا إذا تعامل أحدهم معهم، على أنهم ذوو أهمية من الناحية الفلسفية، كما هو الحال مع **تاريخ الفلسفة** ليوهان إدوارد إردمان (1896)، الذي كان هيغلياً محافظاً. ولكن، عندما تجدد الاهتمام بهيغل في بداية القرن العشرين، وبدأت كتابات ماركس المبكرة تُنشر في عشرينيات القرن الماضي، زاد الاهتمام بالهيغلية الشابة. وفي عام 1930، قدم ويلي موغ العرض الأكثر تمايزاً لتطور المدرسة الهيغلية حتى تلك اللحظة، وفي عام 1941، نشر كارل لوفث دراسته من

هيغل إلى نيتشه، التي أصبحت مؤثرة جداً من خلال وضعها حالة التجاور huxtaposition بين الهيغليين الشيوخ والشباب. كما تمت معاينة علاقة ماركس بالهيغليين الشباب، لأول مرة، بشكل أكثر شمولاً من قبل كورنو Cornu (1934) وهوك Hook (1936).

استمرت لفترة طويلة، وخاصة من الجانب الماركسي، النظرة إلى الهيغلية الشابة باعتبارها مجرد سلف ومصدر للتعابير الرئيسية التي استخدمها كل من ماركس وأنجلز. وكثيراً من نُظر إليها، ومنذ البداية، من زاوية النقد الذي صاغه ماركس وأنجلز عام 1844 في **العائلة المقدسة** و1845–1846 في **الأيديولوجيا الألمانية**. ولم يطرح أي من الأبحاث تساؤلاً عن مدى دقة النقد الذي تمت صياغته في هذين المؤلفين، خصوصاً في نقدهما لبرونو باور وماكس شتيرنر، ارتباطاً **بالهيغلية الشابة بحد ذاتها**، ومدى اعتماد هذا النقد على علاقات الصراع وزمن ظهوره.

تكثف النقاش ابتداءً من ستينات القرن العشرين، وتم نشر النصوص الأصلية بشكل متزايد[218]. ولكن، ركزت مناقشة الهيغلية الشابة، في المقام الأول، على عدد قليل من الشخصيات المعروفة مثل برونو باور، ولودفيغ فيورباخ، أو ماكس شتيرنر. ولم تكن الهيغلية الشائخة موضوعاً. وفي تسعينات القرن العشرين بدأ نقاش أوسع حول الهيغلية الشابة، لم يعد مقتصراً على الأسماء الشهيرة، ولم يعد ينظر إلى الهيغلية الشابة من منظور علاقتها بتطور ماركس وأنجلز[219]. زادت المعرفة التفصيلية بشكل هائل،

---

218. شهد عام 1962 نشر كتاب **اليسار الهيغلي** من إعداد كارل لوفث، وكتاب **الحق الهيغلي** من إعداد هيرمان لوبه. وفي عام 1968 ضمن **حملات من أجل نقد خالص**، حرر هانز مارتن ساس مجموعة من المقالات لبرونو باور. في عام 1970، أعيد طبع **حوليات هاله والحوليات الألمانية** مع مقدمة طويلة كتبها إنغرد بيبريل، وفي عام 1985، نشر هينز وإنغرد بيبريل حوالي 1000 صفحة من القطع الكبير بعنوان: **اليسار الألماني: وثائق عن الفلسفة والسياسة في ألمانيا قبل آذار**.

219. لابد من الإشارة، لمن يعرف اللغة الألمانية، إلى أهمية سلسلة **بحث في الهيغلية الشابة** التي ينشرها لارس لامبرخت وكونراد فيلشينفلت منذ عام 1996، وصدر منها حتى الآن 22 مجلداً. وقبل ذلك، في موجز للخطوط العامة، سلط غولدشميت نقده لمعاينة أفكار برونو باور ضمن بحث حول ماركس (غولدشميت Goldschmidt

ليس فيما يتعلق بالأبطال الفرديين فحسب، بل بالسياقات التي تصرفوا فيها أيضاً؛ مع ذلك، لم يجرِ توضيح ما الذي يشكل جوهر الهيغلية الشابة (أو الهيغلية اليسارية) ومن ينتمي إليها.

كان ترسيم الأفراد وتوزيعهم بين الهيغلية الشابة والشائخة محل نزاع منذ أن تم نشر النصوص الأولى في أوائل ستينات القرن العشرين. إذ أدخل لوفث عالم اللاهوت والفيلسوف الدنماركي سورين كيركيغارد (1813–1855) في خانة اليسار الهيغلي، وليس ثمة سبب وجيه لذلك. وفي خانة اليمين الهيغلي، قام لوبه بوضع ميخليت وغانز، رغم أنهما مؤلفان يميلان أكثر إلى اليسار. وكان حكم لوبه القاضي بأن اليمين الهيغلي لم يكن محافظاً كما يُزعم دائماً، بل كان له توجه سياسي ليبرالي (لوبه، 8 :Lübbe 1962 10)، غير مدعوم لا من خلال وضعه لهذين المؤلفين ذوي النزعة اليسارية في خانة اليمين، بل أيضاً من خلال وضعه اثنين من أكثر الهيغليين تحفظاً خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر، وهما غوشل وغابلر، في خانة اليسار.

مثلما لم يتم الاتفاق، خلال الخمسين عاماً الماضية، على ترسيم واضح للأفراد، فإنه لم يكن من الممكن أيضاً التوصل إلى إجماع حول الخصائص الجوهرية أو حتى مدة تأثير الهيغلية الشائخة والشابة[220]. كان العديد من المساهمات الماركسية يميل نحو التقييم الذي قدمه فريدريك أنجلز في **لودفيغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية**. فقد ميز أنجلز، في حالة هيغل، بين **المنهج الديالكتيكي**، الذي ينطلق من سيرورة متواصلة «تحطم جميع التصورات عن الحقيقة النهائية المطلقة، وعن أوضاع الإنسانية المطلقة للإنسانية

1987). أما خارج ألمانيا، فتكثفت النقاشات أيضاً، انظر على سبيل المثال، بريكمان Breakmann 1999، موغاش Moggach (2003، 2006)، تومبا Tomba 2005، ليوبولد Leopold 2007، لاويرمان Lauermann 2011، حيث قدموا جميعهم أبحاثاً حول أعمال باور.

220. ثبت موسر Moser (2003: 50 وما يليها) الأحكام المتناقضة في الأدب الفلسفي، والأخطاء العديدة للكثير من الأبحاث حول موضوع الانقسام في المدرسة الهيغلية. لكنه يخلص، فيما بعد، إلى تقسيمه المعدل الذي يميز فيه بين المعتدلين والراديكاليين سواء داخل اليمين أو اليسار، حيث يفهم الراديكالية على أنها انشقاق: اليسار المنشق يرى هيغل رجعياً، واليمين المنشق يرى هيغل ثورياً (المصدر السابق: 67 وما يليها).

المناسبة لها»، وبالتالي فإن للمنهج الديالكتيكي طابعاً ثورياً، ونظام هيغل الذي «تبعاً للتقليد الناشئ منذ القدم، لابد أن ينتهي بهذه الحقيقة المطلقة أو تلك» (MECW 26: 360)، وبالتالي كان نظاماً محافظاً، خنق بالضرورة الجانب الثوري. شرح أنجلز الانقسام بين اليمين واليسار في المدرسة بالإشارة إلى هذا الاختلاف الدقيق بين النظام والمنهج: «كل من كانوا يقدرون النظام الهيغلي يمكن أن يكونوا محافظين إلى حد ما في كلا المجالين [الدين والسياسة]؛ كل من اعتبر المنهج الديالكتيكي هو الشيء الرئيسي، يمكن أن ينتمي إلى أشد المعارضة تطرفاً، سواء أفي الدين أم في السياسة» (MECW 26: 363).

ربما تم تأكيد هذا التفسير من خلال ما قاله، على سبيل المثال، روغه، الذي شدد على أهمية منهج هيغل. فقد كتب في معرض نقاشه لكتاب عن فلسفة هيغل: «لا يمكن تجنب المنهج، الذي بمجرد التعرف عليه، لا يترك لك أي مخرج، ولا حتى أن تقف بجانبه أو وراءه؛ وهو ما يعني أن اكتساب التطور نفسه لا يمكن التخلي عنه مرة أخرى، بمجرد حدوثه، والتطور، النسخة العميقة المتزايدة للحقيقة في شكلها الخاص، هو المنفذ الوحيد المتبقي مع فلسفة يكون مبدأها على وجه التحديد ذلك التطور» (روغه Ruge 1838a: 780).

لكن ما يؤكده روغه هنا، هو مجرد فكرة التطور. ويلعب هذا دوراً مهماً بالنسبة لهيغل، ولكن عند التعامل مع **المنهج**، نجد أن هيغل يناقش أكثر بكثير من مجرد **التطور**. وإذا أخذنا ذلك في الاعتبار، فمن المشكوك فيه أن نتمكن من إجراء فصل واضح بين المنهج والنظام في عمل هيغل. إن مقدمة **فينومينولوجيا الروح** هي حجة مقنعة ضد إمكانية مناقشة مستقلة للمنهج (هيغل Hegel 1977: 46 وما يليها). وعندما ينخرط هيغل في اعتبارات أكثر تمايزاً للمنهج، كما هو الحال في نهاية **علم المنطق**، فإن هذه تفترض مسبقاً جدلاً نظامياً، وبالتالي لا يمكن فصلها عن النظام.

يبدو أن الظروف التي تناولها أنجلز ترجع إلى حقيقة بسيطة مفادها أن المحافظين، وليس الهيغليون فقط، مهتمون بالحفاظ على الأشياء كما هي، وأن اليساريين يرغبون في تغيير الأشياء وبالتالي يهتمون بالتطور. ولكن، لا يمكن معادلة هذا الاختلاف العام دون مزيد من اللغط في الاهتمام **بالنظام** أو **المنهج**.

من الصعب أن ننكر أنه في نزاعات ثلاثينات القرن التاسع عشر، أصبحت المواقف الدينية والسياسية للهيغليين متمايزة بعضها عن بعض. كما لا يمكن الجدل حول وجود خطوط أمامية واضحة بين الهيغليين التقدميين مثل روغه أو فيورباخ من جهة، والبروتستانت الأرثوذكس من أتباع مذهب التقوى مثل هينغستنبرج والمؤلفين المحافظين مثل ليو من جهة أخرى. لكن من المبالغة القول إن المدرسة الهيغلية انقسمت إلى مدرستين معاديتين - مدرسة هيغلية يمينية **للشيوخ** وأخرى هيغلية **للشباب** يسارية.

لا يمكن للمرء أن يتحدث عن **مدرسة** هيغلية شائخة. فمن بين الهيغليين الأكبر سناً، كان ثمة القليل، من أمثال غوشيل، وإردمان، وهينريكس، وغابلر، الذين كان لديهم توجه محافظ قوي من الناحيتين الدينية والسياسية، لكنهم لم يشكلوا مدرسة متماسكة. أما أغلبية الأعضاء الأكبر سناً، من أمثال ميخليت، وروزينكرانز، وهوتو، ومارهاينكي، وفاتكه، فكانت ليبرالية من الناحية السياسية. وقد ساهم أيضاً كل من ميخليت وروزينكرانز وفاتكه في **حوليات هاله**. وكان غانز يسارياً بلا شك، حتى إنه وعد روغه بالمساهمة في **الحوليات** (رسالة 22 نيسان / أبريل 1839، هونت Hundt 2010a: 313)، لكنه توفي قبل أن يتمكن من القيام بذلك.

في حالة الهيغليين الأصغر سناً، ليس من السهل الإجابة عن سؤال حول ما إذا كان بإمكان المرء التحدث عن مدرسة. فلم تكن المواقف فيما يتعلق بالمجالين الرئيسيين لصراع الدين والسياسة متشابهة دائماً. لهذا نجد أن شتراوس دافع عن موقف **يساري** في فلسفة الدين، بينما ظل معتدلاً سياسياً. بيد أن **حوليات هاله** شكلت، على مدار سنوات عديدة، نقطة مرجعية مهمة للمؤلفين الأصغر سناً الذين اعتبروا أنفسهم ناقدين، وكما تُظهر المراسلات التحريرية **لحوليات هاله** (ولاحقاً **الحوليات الألمانية**) التي نشرها هونت Hundt (2010a)، أن روغه بذل جهداً في التدخل المنظم، حيث تحدث إلى المساهمين، وحدد الموضوعات بطريقة مركزة، أقوى بكثير مما يمكن للمرء أن يقوله عن **حوليات النقد العلمي** في برلين، فيما يتعلق بالهيغليين الشيوخ، لقد شكلت **حوليات هاله** نقطة محورية لتيار هيغلي شاب لبضع سنوات.

وعند تحديد الجوهر الموضوعي لهذا التيار، تبقى هناك مشاكل كبيرة.

ففي دراسة شاملة، حاول فولفغانغ إصباخ Wolfgang Eßbach تحديد خطوط عامة لعلم اجتماع مجموعة من المثقفين (العنوان الفرعي لكتابه الهيغليون الشباب، الذي نُشر عام 1988). وتوصل إلى نتيجة مفادها أن الشباب الهيغلي يمثلون أنواعاً متعددة من المجموعات: مدرسة فلسفية، وحزب سياسي، وصحافة بوهيمية، وطائفة ملحدة. وأسفر عمل إصباخ Eßbach، الذي كان أكثر ثراءً من الناحية المادية من أي دراسة سابقة عن الهيغليين الشباب، عن عدد كبير من الرؤى المهمة، لكنه أوضح أيضاً، أن التعميم حول الهيغليين الشباب غير ممكن، لهذا حدد إصباخ موضوع تحقيقه على الشباب الهيغلي البروسي، بحيث ظل ممثلو ألمانيا الجنوبية المهمون جداً في بعض الأحيان، مثل شتراوس، مستبعدين. ولكن وقبل كل شيء، لا تلعب الأنواع الأربعة من المجموعات أدوارها في نفس الوقت، ولا يقف نفس الأشخاص في نفس مراكزهم دائماً. وبالإمكان مشاهدة أنواع المجموعات التي سمّاها إصباخ في أوقات مختلفة وفي تجمعات مختلفة.

تم سرد المشاكل الناشئة فيما يتعلق بتحديد الجوهر الموضوعي، وترسيم الأفراد، ومدة الهيغلية الشابة، بشكل شامل، من قبل مارتن هونت في عام 2000. لكنه، لم يرغب في الابتعاد عن فهم الشباب الهيغليين على أنهم حركة موحدة في نهاية المطاف (هونتَ Hundt 2000:13). لقد فهم هونت حركة الشباب الهيغلية على أنها نهاية الفلسفة الألمانية الكلاسيكية التي بدأت مع كانط، والتي كانت لا تزال تعتبر الفلسفة واللاهوت والعلم والفن على أنها تشكل وحدة. فوفقاً لهونت، كانت الهيغلية الشابة «المظهر التاريخي الأخير لهذه الوحدة» (المصدر السابق: 18). وعلى الرغم من إمكانية صحة هذا القول، فإنه يؤسس فقط القواسم المشتركة بين الهيغلية الشابة والفلسفة الألمانية الكلاسيكية، ولكن ليس إنجازها المحدد. بعد خمسة عشر عاماً، كان على هونت أن يذكر في موسوعة حول الهيغلية اليسارية (وهو استخدام مرادف للهيغلية الشابة) أنه «لا يمكن تحديده بوضوح سواء من حيث المحتوى أو الأشخاص» (هونت Hundt 2015: 1169). في عام 2013، أجاب لارس لامبرخت على سؤال من هم الهيغليون الشباب؟ بالقول إنهم كانوا «نتاجاً لأبحاث القرن العشرين» (لامبرخت Lamdrecht 2013:175).

وفي نهاية المطاف تُرك السؤال مفتوحاً من هم الهيغليون الشباب؟ (عنوان المقال)، هل كانوا أكثر من مجرد بناء بحثي في تاريخ الفلسفة؟

في ضوء هذه المناقشة، يبدو من المناسب عدم التحدث بمعنى ساذج عن الهيغلية الشابة والهيغليين الشباب، كما لو كان معنى هذه المصطلحات بديهياً، بل المضي قدماً، بحذر أكثر مما كان عليه الحال في أدب السيرة عن ماركس. على الأقل، يجب أن نوضح المعنى الذي نستخدم به هذه المصطلحات. حتى لو لم تكن العلاقات واضحة كما هو الحال مع الهيغليين الشيوخ، الذين لا يمكن أن نطلق عليهم تعبير **مدرسة**، بل إن افتراض وجود مدرسة هو أمر مشكوك فيه ولا داعي لكلام كثير حول ذلك. قد يكون من المنطقي التحدث عن **خطاب هيغلي شاب** باستخدام مقولات التحليل التي طورها ميشيل فوكو في **أركويولوجيا المعرفة** (1972). في عام 2013 قام أورس لندنر بهذه المحاولة ضمن مخطط موجز (لندنر 52 :Lindner 2013 وما يليها).

منذ نهاية ثلاثينات القرن التاسع عشر، توصل تيار واسع، انطلاقاً من الفلسفة الهيغلية، إلى نظرة نقدية للدين والسياسة. بيد أن أبعاد هذا النقد مختلفة للغاية. بالنسبة لبعض الأبطال المهمين، فإن نقد الدين والسياسة يؤدي إلى نقد أساسي لنقطة انطلاقهم، أي فلسفة هيغل.

لكن يبقى من الصعب تحديد جوهر موضوعي مشترك للهيغلية الشابة. فغالباً ما تُعزى هذه الصعوبات إلى حقيقة أن لا أحد من الهيغليين الشباب أنتج عملاً منظماً كبيراً. لقد عبروا عن أنفسهم، في المقام الأول، من خلال المراجعات والجدل والكتابات حول الموضوعات الحالية. لم يكن الافتقار إلى **الأعمال العظيمة** يرجع فقط إلى أن معظم الهيغليين الشباب لم يحصلوا على مناصب الأستاذية[221]. ويبدو أن السبب الأعمق لعدم وجود عمل هيغلي **عظيم** هو بالفعل الديناميكية التي تم التأكيد عليها كثيراً للحركة

221. لم يكن السبب في ذلك سياسياً فقط. ففي نهاية ثلاثينات القرن التاسع عشر كان هناك ما يعرف **بالتخمة الأكاديمية** في بروسيا. إذ قامت الجامعات التي كانت تنمو بشكل سريع أو تلك التي أنشئت حديثاً في الثلث الأول من القرن التاسع عشر بتخريج أعداد هائلة من الطلبة في ميادين الفلسفة واللاهوت والقانون بما يفوق قدرة الدولة على استيعابهم (انظر برايسه briese 2013).

الهيغلية الشابة[222]. حركة في تحول مستمر. في حالة معظم ممثليها، في أواخر ثلاثينات القرن التاسع عشر وأوائل أربعينات القرن التاسع عشر، حدث تطرف في نقدهم للدين و/ أو السياسة. لقد أدى نقد الدين بقلة منهم إلى مواقف إلحادية (بأطياف مختلفة) وأدى النقد، الحذر إلى حد ما، لبروسيا في نهاية المطاف، في حالة الكثيرين، إلى مطالبة بظروف ديمقراطية وجمهورية؛ وفي حالة البعض، أدى إلى وجهات نظر شيوعية.

إن انطلاق الهيغليين الشباب من هيغل، وانتقاداتهم المبكرة للدين والسياسة، تُظهر عدداً من القواسم المشتركة. لكن التحولات التي أشعلتها هذه الانتقادات لم تعد تجتاز نقاط التفتيش المشتركة. وبدلاً من ذلك، استهدفت هذه التحولات اتجاهات نظرية وسياسية مختلفة. وهذا هو السبب في صعوبة تحديد محتوى الهيغلية الشابة على هذا النحو، لأنه بغض النظر عن الانتقادات، لا يكاد يوجد أي جوهر موضوعي مشترك. ولا ينبغي لهذا، بأي حال من الأحوال، أن يقلل من الإنجازات الفكرية للكتاب الهيغليين الشباب. كل ما في الأمر أن هذه الإنجازات الفكرية، التي تباعدت في أربعينات القرن التاسع عشر، لم يعد من الممكن دمجها في النواة النظرية الهيغلية الشابة. ولكن، إذا لم يكن هناك مثل هذا الجوهر، إذن، لا يمكننا أيضاً أن نحدد بدقة من ينتمي إلى الهيغليين الشباب ومن لم يعد كذلك. إن القضية التي نوقشت مراراً، لا سيما من الجانب الماركسي، هي متى وتحت أية ظروف تحول ماركس وأنجلز من المواقف **المثالية الهيغلية الشابة** إلى **المواقف المادية**، وهي الآن تطرح نفسها بطريقة مختلفة، طريقة سأعود إليها في المجلد الثاني.

باور وماركس

مع بداية الجدل حول **حياة يسوع** لشتراوس، حقق برونو باور (1809-1882) بعض الشهرة أيضاً. ففي **حوليات النقد العلمي**، وهي لسان حال

222. على مدى تسع سنوات منذ أواسط عام 1835 وأوائل عام 1843، ميّز بونزيل، هونت، ولامبريخت (2006: 19 وما يليها) بين خمس مراحل كبيرة من تطور حركة الهيغليين الشباب. بمعنى أن ثمة مرحلة كل أقل من سنتين.

المدرسة الهيغلية من دون منازع، نشر باور مراجعة شديدة الأهمية من جزأين في 1835-1836، دافع فيها عن تأريخية الأناجيل. وبسبب توافقه مع التقسيم الذي أجراه شتراوس عام 1837 في كتابه **جدل**، كان باور، بالتالي، ينتمي إلى اليمين (من حيث فلسفة الدين).

بيد أن باور لم يبق في موقعه هذا. ففي غضون بضع سنوات، تجاوز شتراوس يسارياً من حيث فلسفة الدين: لم تكن الأناجيل مجرد أسطورة ظهرت عند الجماعات المسيحية المبكرة؛ بل كانت نتاجات أدبية لكتّابهم، حسب أطروحته اللاحقة. علاوة على ذلك، تحول الذي كان ذات يوم بروتستانتياً أرثوذكسياً، إلى ملحِد بشكل حاسم، وأصبح باور أيضاً راديكالياً سياسياً بشكل متزايد. أخيراً، في عام 1842، تم سحب رخصته لتدريس علم اللاهوت. كانت الفترة التي تحول فيها باور إلى التطرف بشكل هائل، 1838-1841، هي فترة صداقته الشديدة مع ماركس. عادة ما تكتفي أدبيات السيرة بملاحظة أن ماركس في أطروحته التي انتهت في عام 1841 تبنى، بشكل أو بآخر، نظرية باور عن الوعي الذاتي. وعادة ما يتم التعامل مع مسألة ما إذا كان هناك تأثير متبادل بين باور وماركس في حدها الأدنى، كما هو الحال مع مسألة ما الذي ربط الاثنين في صداقة وثيقة استمرت خمس سنوات.

اللاهوت التأملي لبرونو باور (1834-1839)

في عام 1834، أجرى باور امتحان الإجازة (الذي يتوافق مع درجة الدكتوراه) في كلية اللاهوت بجامعة برلين. وكاستثناء، تم الاعتراف بهذا الامتحان أيضاً باعتباره مؤهلاً لما بعد الدكتوراه، بحيث حصل على رخصة لتدريس علم اللاهوت (برانيكول Branikol 1972: 22). ولغاية عام 1839، بصفته محاضراً، قام بتدريس العديد من المواد، خصوصاً تلك المتعلقة بإنجيل العهد القديم. كانت مفاهيم باور اللاهوتية، في البداية، متوافقة مع مفاهيم معلمه اللاهوتي، كونراد فيليب مارهاينكه، الذي استخدم فلسفة هيغل كمبرر فلسفي لمحتوى التقليد الإنجيلي. ولكن، بينما برر هيغل الدين المسيحي بصورة عامة فقط، أي أنه قام بتعظيم المحتوى التجريدي للدين في الفلسفة، لكنه انتقد معتقدات الدين باعتبارها تصوراً غير ملائم لهذا

المحتوى، نجد أن باور قد سعى إلى تبريره تفصيلياً، لا سيما ما هو خارق للطبيعة كجزء من التقاليد. وهكذا، صاغ في مراجعة له كتبها عام 1834 بلغة هيغلية صعبة الفهم إلى حد ما: «لقد توصل العلم [فلسفة هيغل]... إلى أن معجزات المسيح... تُعرف باسم العرض الذاتي الضروري بنفس القدر [Selbstdarstellung] لشخصية المسيح كما هي تعاليم [الدوغما المسيحية]» (باور 200 :Bauer 1834). وهذا يعني إن العلم يقول، حسب باور، أن شخصية المسيح لا يمكن أن تظهر إلا من خلال المعجزات.

بالنسبة إلى ديفيد فريدريك شتراوس، فإن التبرير الفلسفي للعناصر المركزية للإيمان المسيحي فتح إمكانية إخضاع الشكل الديني للشهادة على هذا المحتوى لنقد جذري – أنه كان من المفترض أن يستند إلى أحداث تاريخية (وخارقة للطبيعة) – بينما لا يزال متمسكاً بالمسيحية. في المقابل، أراد برونو باور تبريراً فلسفياً للأحداث التاريخية، بما في ذلك مكوناتها الخارقة للطبيعة، ليس من أجل التاريخ فقط، ولكن من أجل الفكرة التي من المفترض أن تظهر في التاريخ. في المقابل أيضاً، كان نقده لشتراوس أساسياً. ففي استعراضه لكتاب **حياة يسوع**، اتهمه باور بانعدام الفهم الفلسفي: «يعتقد [شتراوس] أن مسألة ما، إذا كانت ضرورة تجليها التاريخي لا تكمن في الفكرة نفسها، فإنه يتم التغلب عليها من خلال الصعوبات المرتبطة بما ورد في الأناجيل، وهو في نفس الوقت يدمر إمكانية وجود تاريخ مقدس» (باور 888 :Bauer 1835–3618).

حاول باور توضيح كيفية التغلب على هذه الصعوبات بميلاد يسوع من عذراء. لم تستطع الطبيعة البشرية وحدها تحقيق وحدة الطبيعة البشرية والإلهية الظاهرة في يسوع؛ يمكنها فقط أن تساهم فيها من خلال تقبلها. على هذا الأساس، استنتج باور عن طريق خطاب جنساني خاص: «لأنه في المرأة، أو بشكل أكثر تحديداً في العذراء»، يكون تقبل الروح «متاحاً على الفور»، ولأن «نشاط الرجل دائماً ما تكون نتيجته هو تقييد النتيجة» يجب أن يكون يسوع، الذي كان «غير محدود»، قد أنجبه الروح القدس. الاعتراضات الفسيولوجية ليست هي النقطة: «المنظور الفسيولوجي متقدم في اللاهوت» (باور 897 :Bauer 1835–3618).

كان تأثير هذه الحجة، بالنسبة لعلماء اللاهوت ذوي التوجه العقلاني

والهيغليين غير المحافظين، كما أوضح شتراوس في كتابه جدل، مسلياً إلى حد ما. في المقابل، تعايش الهيغليون المحافظون من أمثال غوشيل بشكل جيد مع هذه الحجج، كما أشاد أتباع هنغستنبيرغ باور بها. ومع ذلك، على عكس هنغستنبيرغ، لم يكن اهتمام باور الأساسي هو إنقاذ العنصر الخارق للطبيعة في قصص الكتاب المقدس. رأى باور أنه من الإنجازات المهمة للفلسفة الهيغلية أنها «فهمت الروح في تجلياتها». إن هذا الارتباط الداخلي بين الروح ومظاهرها، تلك الروح يجب أن تتجلى، ولا يمكن إدراكها إلا في تجلياتها، هو ما فاته شتراوس. ويتابع باور في المقطع المقتبس: «النقد [الذي عبر عنه شتراوس] يربط أيضاً بين الروح والمظهر التاريخي، ولكن فقط من خلال **أيضاً** تكميلية فضفاضة» لقد فشل شتراوس في فهم **المحتوى المطلق** باعتباره **القوة الدافعة** لإنتاج الأحداث التاريخية (باور Bauer 1835–3618: 904). وهكذا، يظهر برنامج باور اللاهوتي بقشرته: تطور الروح **الإلهية** يمكن تتبعه من خلال تطور الوحي.

حظي باور بدعم قوي، بشكل أساسي، من قبل عالم اللاهوت الهيغلي فيليب كونراد مارهينكه. ربما كان لهذا الأخير دور الداعم الخلفي لقيام باور بتأسيس **مجلة علم اللاهوت التأملي** في عام 1836 (هيرتز- إيخنرود Hertz-Eichenrode 1959: 16)، التي عملت في إطار اللاهوت الهيغلي المحافظ. تمكنت المجلة من الوصول إلى ثلاثة مجلدات ولكنها لم تُنشر إلا ابتداء من منتصف عام 1836 إلى بداية عام 1838، بمجموع ستة أعداد (المصدر السابق: 15 وما يليها). وبحسب ميهلهاوزن، تم إلغاء النشر لأسباب اقتصادية حيث لم يُبع منها حتى مئة نسخة (ميهلهاوزن Mehlhausen 1999: 191).

بعد عامين، لم يكن لدى باور سوى السخرية لدوره الخاص في ذلك الوقت. بعد موت هيغل، اجتمع تلاميذه «في عالم الأفكار» و«أحلامهم... بزمن الكمال قد تحققت بالفعل، عندما دخل برق التأمل [**حياة يسوع** لشتراوس] إلى عالم النعيم وأزعج الحلم. لم يكن أحد مستعداً للضربة حتى إن **حوليات النقد العلمي** في برلين واجهت كتاب شتراوس بمراجعة [باور] الذي لا يزال في حلم سعيد، تحدث عن وحدة الحلم والواقع المباشر، أو بالأحرى العالم والوعي التجريبي، وحتى إنه أراد أن يواصل حلمه في مجلة خاصة» (باور Bauer 1840 a: 2).

إن ما تناوله باور ساخراً باعتباره حلم وحدة الفكرة والواقع المباشر، ووحدة الروح مع تجلياتها التاريخية، كان بمنزلة اختلاف مع كل من أتباع مذهب التقوى وأتباع الأرثوذكسية المحافظة الذين رغبوا في تبرير التاريخ النصي للأناجيل لأنه وصل إليهم عبر الأعراف والتقاليد وكان يعتبر مصدر الإيمان. وتميزت هذه الوحدة أيضاً بالاختلاف مع شتراوس، الذي، بالإشارة إلى إعادة البناء التأملي للفكرة، اعتقد أن العملية التاريخية لا تهم. لكن بالنسبة إلى باور الشاب، كان على تطوير الفكرة أن يظهر نفسه في التاريخ.

إن ما يعنيه هذا النهج في مجال فلسفة الدين، يمكن رؤيته في أول عمل كبير لباور، الذي قدمه في عام 1838. نشر باور مؤلفه، كجزء أول من **نقد الوحي**، في مجلدين بعنوان **دين العهد القديم في التطور التاريخي لمبادئه**. وفي مقدمة شاملة، يلخص باور فكرة الوحي. يكشف الله عن نفسه في أحداث ملموسة، تُدركها الحواس وتُترجم إلى تمثلات دينية من قبل البشر الذين يتلقون وحيه. لذلك فإن الوحي ليس عملاً موحداً بل عملية تاريخية، تكون فيها النصوص الإنجيلية تعبيراً عن مراحل مختلفة من هذه العملية - المتناقضة. كما أوضح باور، إنه تناقض ضد جوهر الله اللامتناهي إذا كان الله «يضع محتوى محدوداً باعتباره مظهراً من المظاهر غرضه اللانهائي في مراحل الوحي الفردية» (باور Bauer 1938: Bd.1: xxiv). كان من المفترض أن يشرح **النقد** الذي سعى إليه باور هذه التناقضات بمساعدة مفهوم تأملي للدين قائم على فلسفة هيغل للدين. أي إن ما يبدو على أنه تناقض في التطور التاريخي للوحي كان من المفترض أن يظهر كخطوة ضرورية نحو الفهم الكامل للدين. مع هذا المفهوم للوحي والتاريخ، اعتقد باور أنه في موقع أسمى من مجرد **لاهوت مؤمن** يرغب في الحفاظ على **الإيجابي** (التقليد مع تناقضاته)، وكذلك في النقد الذي «بالكاد يمسك بمكر ويدمر» الإيجابي (باور Bauer 1838a:2: ix)[223].

223.تم التعامل بشكل تفصيلي مع تطور الفكر اللاهوتي لباور لدى ميهلهاوسن Mehlhausen (1965) ولامرمان Lämmermann (1979)، وبشكل أقصر ولكن أكثر إصابة للهدف لدى كاندا Kanda (2003: 100 وما يليها) وليمكوهلر Lehmkühler (2010).

بينما سعى باور في **نقد تاريخ الوحي**، إلى مجرد تطبيق مبادئ فلسفة هيغل عن الدين، بدأ يدرك، في نفس العام، خلال مناقشته لكتاب شتراوس **جدل**، وليس تحت تأثيره، أن هناك تطويراً إضافياً لهذه المبادئ كان ضرورياً. صرح باور «لقد ترك المعلم مدرسته لفلسفة الدين - على الرغم من كل ثرائها الرائع - بشكل يجعل التطوير الداخلي الإضافي من خلال المبدأ ضرورياً» (باور Bauer 1838b: 836).

في الوقت نفسه، دافع باور عن موقفه بتصميم متزايد. فبصفته محرراً **لمجلة اللاهوت التأملي**، كان يتصرف بشكل معتدل جداً. كان يأمل أن ترى مختلف التيارات اللاهوتية البروتستانتية أن كل مقاربة من مقارباتها هي أمر مبرر، لكنها صالحة فقط بمعنى محدود، وهو قيد تم التغلب عليه في اللاهوت التأملي الهيغلي. بدأ باور الآن في إجراء مناقشات شرسة على نحو متزايد مع أولئك الذين عارضوا مواقفه. وتم التعبير عن هذا النقد في البداية في المراجعات؛ ففي بداية عام 1839، أدى ذلك إلى نشر كتاب موجه ضد إرنست فيلهلم هنغستنبيرغ من بين جميع الناس، الذي كان في ذلك الوقت أكثر علماء برلين نفوذاً. كان العنوان نفسه استفزازياً: **السيد د. هنغستنبيرغ: رسائل نقدية حول تناقض القانون والإنجيل**. ولم يكن الشكل أقل استفزازاً: تألف الكتاب من رسائل كتبها برونو باور إلى شقيقه الأصغر إدغار، الذي أراد دراسة علم اللاهوت. لذلك، لم يكن نقاشاً لاهوتياً حرفياً. كان القصد، بدلاً من ذلك، أن يُظهر للفلاسفة العاديين مدى خطأ آراء هنغستنبيرغ.

كانت نقطة الخلاف الرئيسية هي العلاقة بين العهدين القديم والجديد للإنجيل. ففي حين قام باور، من خلال معالجته التطويرية - التاريخية، بتمييز أساسي بين كليهما، رأى هنغستنبيرغ أن العهد القديم يحتوي على عناصر أساسية للمسيحية، لذلك شكّل العهدان القديم والجديد، بالنسبة له، وحياً موحداً. اتهم باور، هنغستنبيرغ «بقصر النظر في الدفاع اللاهوتي» (باور Bauer 1839:2). وأظهر، بلا هوادة، كيف أن العديد من تفسيرات هنغستنبيرغ المسيحية للعهد القديم لا أساس له من الصحة، وكيف أدى ذلك في نفس الوقت إلى تسطيح خصوصية العهد الجديد. ففي حين كان العهد القديم مسيطراً عليه بالشريعة الموسوية، لكن الوعي القانوني كان

وعي الخادم، الذي أقيمت الثيوقراطية على أساسه، لقد أدرك باور مسيحية العهد الجديد، في تقليد هيغل، كدين للحرية.

كان واضحاً لباور ما قد يعنيه انتقاد هنغستنبيرغ صاحب النفوذ، الذي كان معروفاً بأسلوبه الدؤوب والشاجب في محاربة المعارضين، بالنسبة له. كتب باور أنه كان يعلم جيداً أن «كل من يهاجم الدكتور هنغستنبيرغ، ومن يجرؤ على الانحراف عن قوانين هذا الكاتب، لا يضع يده في النار فحسب، بل يركض إليها حياً أيضاً» (المصدر السابق: 3).

كان نص باور هجوماً شرساً على عالم لاهوت رجعي، وهو هجوم سلب باور فرصه في العمل في برلين، لكنه كان هجوماً لا يزال ينطلق من منظور نفس اللاهوت التأملي المحافظ الذي انتقد به شتراوس. لذلك، كما يُزعم أحيانًا (على سبيل المثال، بيبريل Pepperle 1978: 67)، انتقل إلى المواقف اليسارية في فلسفة الدين. ولذلك، لا عجب أيضاً، أنه في خريف عام 1839، كان أرنولد روغه لا يزال يصنف باور إلى جانب غوشيل وإردمان (انظر روغه إلى روزنكرانز، 2 تشرين الأول / أكتوبر 1839، هونت Hundt 2010a: 410).

الإلحاد ونقد الأناجيل (1839–1841)

كان باور يتمتع باحترام وزير الثقافة ألتنشتاين في برلين، لكن الأخير لم يعد قادراً على تعيين باور في منصب الأستاذية، إذ كان من الممكن أن يكون ذلك إهانة كبيرة لهنغستنبيرغ. لذلك، أوصى ألتنشتاين بذهاب باور إلى جامعة بون كمحاضر، حيث أصبح منصب أستاذ (مساعد) في مادة اللاهوت متاحاً. وكان يمكن لألتنشتاين أن يعينه في منصب الأستاذ، إذا لم يفسد باور الأمور مع زملائه في جامعة بون. وكان تعيين باور في جامعة بون، بالنسبة لألتنشتاين الذي كان لا يزال مهتماً بالترويج للفلسفة الهيغلية أمراً مناسباً جداً، لأنه لم يكن هناك أي هيغلي، لا بين الفلاسفة ولا بين اللاهوتيين. وفي أوساط الأخيرين، كانت روح شلييرماخر هي المهيمنة، ويمثلها في المقام الأول كارل إيمانويل نيتش (1787–1868). بعد الفصل الصيفي لعام 1839، وهو الفصل الدراسي الذي حضر فيه كارل ماركس ندوة باور حول إشعيا، غادر باور إلى بون.

من الناحية الرسمية، كان على أعضاء هيئة التدريس اللاهوتيين بجامعة

بون الموافقة على نقل باور. لم يرغب أحد في معارضة توصية ألتنشتاين، لكن باور قوبل بعدم الثقة. تشهد على ذلك رسائل برونو باور لأخيه إدغار (باور Bauer 1844 a). ومع ذلك، وجد باور في بون وقتاً كافياً لمزيد من العمل. فقد كلفه مارهينيكه بإعداد الطبعة الثانية الموسعة من **محاضرات هيغل حول فلسفة الدين**، التي نُشرت في عام 1840. إلى جانب ذلك، عمل باور على كتابه **نقد تاريخ إنجيل يوحنا**، وكذلك **كنيسة الدولة البروتستانتية في بروسيا والعلوم**. وفي الكتاب الأخير، الذي نُشر في أوائل صيف عام 1840، بعد وقت قصير من وفاة فريدريك فيلهلم الثالث، جادل باور بشدة بأن الدولة البروسية لا ينبغي أن تسمح لنفسها بأن تُستغل من قبل التسلسل الهرمي للكنيسة في صراعها ضد العلم: «الجنون الهرمي الذي يعتبر الدولة جلاده المساعد، قد حافظ على نفسه حتى الآن في الكنيسة البروتستانتية.... إن العلم الحديث مقدّر له أن يتحمل هذه الهجمات الأخيرة من قبل التسلسل الهرمي البروتستانتي، وهو يفرح بالمهمة التي حددها له التاريخ، المهمة التي يستطيع وحده حلها» (باور Bauer 1840 a: 6). لم يتوقع باور من الدولة – وهو يعني بالدولة هنا الملك الجديد فريدريك فيلهلم الرابع - أن تأخذ جانب العلم. يكفي أن تبقى «متفرجة على الصراع» (المصدر السابق: 7). لكن العلم سيبقى على الدوام إلى جانب الدولة.

بهذا النص، قام باور، على غرار فيورباخ قبل عام، بتتبع الصراعات الجارية إلى مستوى أساسي. وإذا كان الأمر بالنسبة لفيورباخ هو التناقض بين الفلسفة والدين، فقد كان بالنسبة لباور الصراع بين هرم الكنيسة والعلم. في الوقت نفسه، قدم باور، كما ورد أعلاه، نقداً لمفاهيمه السابقة عن **وحدة الفكرة والواقع المباشر**. وبهذا النص، أعلن باور عن انتقاله **إلى اليسار**، سواء من حيث فلسفة الدين أو بالمعنى السياسي العام. وكانت حقيقة قيام أوتو فيغاند بنشر كتابه، وهو الناشر لمعظم الهيغليين الشباب، تتفق مع تغيير الموقف. حظي نص باور بقبول إيجابي من قبل الهيغليين الشباب (انظر سي إم فولف إلى روغه، 22 ايلول/ سبتمبر 1840، هونت Hundt 2010: 587) وتمت مراجعته بمديح شديد من قبل روغه في **حوليات هاله** (روغه Ruge 1840b). وفي نهاية عام 1840، كان روغه وباور على اتصال بعضهما مع

بعض. وابتداء من عام 1841، ساهم باور في **الحوليات**. وهكذا وصل باور، وإن كان في وقت متأخر، إلى الهيغليين الشباب.

في أواخر صيف عام 1840، نُشر كتاب باور **نقد تاريخ إنجيل يوحنا**، الذي كان سيشكل مقدمة لنقد أكثر راديكالية للدين. لم ينشر باور نقد إنجيل يوحنا باعتباره مواصلة لكتابه **نقد تاريخ الوحي**. حيث لم يكمل العمل الأخير بعد الجزء الأول من العهد القديم. وكسبب لنشر الكتاب، ذكر باور في مقدمة كتابه الجديد أن «تاريخ الوعي اليهودي كما تطور بعد ختام العمل الكبير [العهد القديم] حتى ظهور يسوع» كان «لا يزال منطقة غير معروفة» (باور Bauer 1840 a: v). ومن غير المرجح أن يكون السبب الأعمق لعدم استمراره في كتابة عمله السابق هو نقص المواد التاريخية، بل لأنه، كما أوضح في كتابه **كنيسة الدولة البروتستانتية في بروسيا والعلوم** لم يعد متمسكاً بالشروط النظرية التي انطلق منها الكتاب السابق، وهي **وحدة الفكرة والواقع**. يسعى مشروع باور الجديد لاستخراج الجوهر التاريخي لتاريخ يسوع من الأناجيل وتمييزه عن الذي كان مجرد إضافة لاحقة. وهكذا اقترب من أسلوب النقد النصي الذي استخدمه ديفيد فريدريك شتراوس، الذي كان قد رفضه سابقاً.

بدأ باور بحثه عن إنجيل يوحنا، الذي يتمتع بمكانة فريدة من حيث الأسلوب ومن حيث المحتوى نسبة إلى الأناجيل الثلاثة الأخرى. كانت نتيجة كتاب باور مدمرة بالنسبة للدفاعات السابقة: فقد أوضح التحقيق في الأماكن والأوقات المعينة، بالإضافة إلى التماسك المنطقي (أو غير المنطقي) للعرض، أن المبشر الرابع لم يكن يعطي ملاحظاته الخاصة أو ملاحظات شخص آخر؛ بدلاً من ذلك، كان يقدم تأملا لاحقاً عما جرى في أحداث سابقة. إن هذا «التأمل هو نبات متسلق ضعيف، وإن كان منتشراً بكثرة، وقادراً على تغطية الجذع، ولكن ليس تكوينه» (المصدر السابق: 101). إن إنجيل يوحنا، وفقاً لاستنتاج باور، ليس تقريراً تاريخياً، بل هو بالأحرى إبداع فني حر من قبل المبشر[224]. وفي **ملاحظته الختامية**، أشار باور: «لم نعثر على ذرة واحدة استعصت على تأمل المبشر الرابع» (باور

---

224. شتراوس أيضاً شكك في ذلك بقوله «إن سياقات يسوع في الإنجيل الرابع هي إلى درجة كبيرة توليفات حرة للمبشر» (شتراوس Strauβ 1835 /1892: 376).

(Bauer 1840 b: 405). لذلك، فإن هذا الإنجيل ليس مصدراً لحدث تاريخي للوحي. حيث يتم افتراض الحدث ثم تجري معالجته بطريقة أدبية. عندما كتب باور في بعض الملاحظات المؤقتة تحت عنوان **نقطة الراحة** Ruhepunkt: «في حين أن الدفاعات السابقة يمكن أن تزدهر فقط طالما كانت النظرة العامة للتاريخ سيئة... في عصرنا، تحدث العملية التي يكمل فيها الوعي الذاتي للروح المطلقة ويختتم ذكرى وحيها التاريخي»، وعندما شدد على أن النقد هو «الوجود النقي للوعي الذاتي المسيحي مع نفسه، الذي يرغب أن يكون أخيراً في بيته مع نفسه بلغة المعطى، والإيجابي، وفي حكايات الإنجيل الخاصة» (المصدر السابق: 183)، فهذا صحيح من الناحية الرسمية. لكن المضامين الجوهرية للبيان لا تظهر إلا إذا أخذ المرء في الاعتبار ما يمكن قوله عن **الوحي التاريخي** أو **حكايات الإنجيل**: أي، لا شيء، على أساس إنجيل يوحنا.

في الواقع، تغير موقف باور تجاه اللاهوت والدين بشكل جذري عندما كان يعد كتابه عن إنجيل يوحنا في 1839–1840. ويمكن رؤية ذلك في مراسلاته مع إدغار، التي نشرها عام 1844. الرسائل الأصلية لم تنج من الزمن، ولا يمكن استبعاد الاحتمال بأن باور جعل الصياغات بأثر رجعي أكثر وضوحاً[225]. ومع ذلك، فإن البيانات التي سأناقشها أدناه معقولة تماماً؛ كما أنها تتلاءم مع رسائل إلى ماركس كُتبت بعد ذلك بوقت قصير. رفضت الرقابة هذه البيانات لكنها لم تردّ عليها (باور Bauer 1844 a). ونتيجة للإجراءات القانونية التي رفعها باور، تمكن من نشر المقاطع التي تم تجريمها بأثر رجعي في **المجلة الأدبية العامة** التي كان يرأس تحريرها (باور Bauer b).

في رسالة من أخيه إدغار بتاريخ 29 كانون الأول/ ديسمبر 1839، أبلغ الأخير أخاه برونو بقراره التخلي عن دراسة علم اللاهوت والتحول إلى التاريخ. والسبب في ذلك القرار وفقاً لإدغار: «من المستحيل بالنسبة لي أن أبقى لاهوتياً أميناً، لأنني أفقد كل الإيمان» (باور Bauer 1844 b: 40).

225. يقدم كاندا Kanda (2003: 117 وما بعدها) مثالًا معقولًا عن ذلك.

في رده في 5 كانون الثاني / يناير 1840، هنأ برونو شقيقه على هروبه من وحش اللاهوت. موضحاً أن استمراره بالانشغال فيه على النحو التالي: «أنا عالق فيه بالفعل، وقد التهمني النزاع بعيداً جداً بالنسبة لي لأتمكن من فصل نفسي عنه. لقد أصبحت مندمجاً مع اللاهوت لدرجة أنني أفعل بنفسي فقط ما أفعله في علم اللاهوت؛ بمعنى، أنني أغسل نفسي من القذارة بالتنظيف في اللاهوت. وعندما أنتهي، سأكون نقياً» (باور Bauer 1844 b: 41)(226).

لكن برونو باور لم يكن مهتماً فقط بنقد اللاهوت، ولكن بالإيمان أيضاً. في 20 كانون الثاني / يناير 1840، كتب برونو إلى شقيقه عن رسالة تلقاها من والدهما. يتحدث الأب، في هذه الرسالة، عن خلافه مع إدغار، وكيف أن ابنه أخبره في سياق هذا الخلاف بأن «برونو أيضاً لا يؤمن بأي شيء»، وهو ما لم ينفه برونو (باور Bauer 1844 a: 31). على ما يبدو، لم يكن برونو باور قد توصل إلى نقد جذري للاهوت فقط، بل إلى مواقف الإلحاد أيضاً. لا يبدو أن ذلك كان بمنزلة معلومات جديدة لإدغار في كانون الثاني / يناير 1840؛ ربما تحدث برونو بالفعل مع إدغار قبل بضعة أشهر حول الموضوع. مع ذلك، يمكن للمرء أن يفترض أنه في حالة الشخص الذي كان مؤمناً في بادئ الأمر، فإن عملية الانفصال عن الإيمان تستغرق وقتًا أطول إلى حد ما. إلى هذا الحد، كان خريف عام 1839 بمنزلة خط النهاية لهذا التطور. في جميع الأحوال، يجب أن يكون انتقال باور إلى الإلحاد قد حدث قبل يناير 1840. هذا الترتيب الزمني ملائم لدرجة أنه يوضح أن دور باور الإلحادي حدث قبل، وبصرف النظر عن، نقده للأناجيل. لم يتم تمييز ذلك دائماً في الأدب؛ حيث يُفهم إلحاد باور، أحياناً، على أنه نتيجة لمعالجته (كما في ليمكوهلر Lehmkühler 2010: 55). على العكس من ذلك، لم يكن نقد الأناجيل نتيجة لإلحاد باور: فبغض النظر تماماً عن إيمان المرء، يمكن للمرء متابعة السؤال عما إذا كانت نصوص الأناجيل تسمح باستنتاجات بخصوص يسوع التاريخي.

بعد عام في جامعة بون من دون تعيين دائم، أصبح الوضع المالي لباور،

226. حولت الرقابة الجملتين الأخيرتين إلى «سأتمكن من الانتهاء عندما أمضي خلال كل المنعطفات» (باور Bauer 1844 a: 30).

الذي لم يكن جيداً بشكل خاص في برلين، محفوفاً بالمخاطر، لذلك قدم نفسه إلى وزارة الثقافة طالباً تعيينه بصفة أستاذ دائم حسب وعد الوزير. توفي ألتنشتاين في مايو من عام 1840، وأراد المدير المؤقت للوزارة، أدالبرت فون لادنبيرغ (1798–1855)، تعيين باور في منصب الأستاذية في بون، وكان لا يزال شاغراً. وفي مطالعة للوزير الجديد، إيخهورن، تحدث أعضاء هيئة التدريس بالضد من تعيين باور؛ وفضلوا غوتفريد كينكل (1815–1882)، الذي كان في ذلك الوقت محاضراً أيضاً في جامعة بون[227]. أوصى وزير الثقافة إيخهورن، الذي تعرف على باور شخصياً في خريف عام 1840، ببقاء باور في جامعة برلين وكتابة عمل (محايد) عن تاريخ الكنيسة، وستقوم الوزارة، حسب إيخهورن، بدعمه مالياً. لكن برونو باور أراد مواصلة التدريس فقرر العودة إلى جامعة بون.

لم ينشر باور عملاً محايداً عن تاريخ الكنيسة. إذ كان مدفوعاً بشدة بمسألة ما يمكن أن يقال عن يسوع التاريخي وعظاته. وبالتالي، فقد التفت الآن إلى أناجيل متى ولوقا ومرقس، **الأناجيل السينوبتيكية**. حيث يُشار إلى هذه الأناجيل الثلاثة باسم **السينوبتيكس** لأنها تظهر تداخلاً كبيراً، وفي القرن الثامن عشر أطلق عليها تعبير **الملخصات**، أي التجميع المتوازي للنصوص الثلاثة، التي تناولت القواسم المشتركة والاختلافات[228]. في ربيع عام 1841، تم نشر المجلد الأول من كتاب باور **نقد تاريخ الإنجيل من الملخصات**.

هنا أيضاً، أدى تحقيق باور في نصوص الأناجيل إلى نتيجة مفادها أنها لم تكن مبنية على معرفة مباشرة عن يسوع التاريخي، بل كانت نتاجاً **للوعي الذاتي** للمبشرين. وكان باور قد استخدم هذا المصطلح في نقده لإنجيل يوحنا. وهو

---

227. سيلعب كينكيل دوراً هاماً في ثورة 1848. وخلال وجوده في المنفى، في لندن، بسبب ذلك، كان واحداً من المنفيين الذين تعامل معهم ماركس بأسلوب انتقادي حاد.

228. من الضروري عدم الخلط بين هذه الملخصات وبين ما يعرف باسم **انسجام الإنجيل** المعروفة منذ أواخر العصور القديمة. ففي هذه الملخصات تنبثق أمامنا قصة جديدة اعتماداً على ما ورد في الأناجيل الأربعة، بهدف الاستحواذ على جميع المعلومات المتوفرة عن يسوع.

يسعى الآن إلى تحديده: «لا يتصرف الوعي الذاتي، في هذا النشاط الإبداعي، على أنه أنا خالصة ومعزولة ولا تخلق وتتشكل من ذاتيتها المباشرة... لقد وقف الوعي الذاتي... في حالة توتر مع جوهره [هنا: روح الجماعة]، الذي أخصبه، ودفعه إلى نشاطه» (باور Bauer 1841 a: 69). في سياق حجته، تم العثور على مزيد من التحسينات. إن حاملي الوعي الذاتي هم أفراد من البشر، ولكن فقط إلى الحد الذي تكون فيه هذه الخصوصية «ليست هي النقطة الخاصة بالفردانية الحصرية»، بل بالأحرى «تحمل في داخلها تحديد العام». وإذا أردنا تلخيص ذلك نقول إن الوعي الذاتي «لم تعد أنا واحدة، بل بالأحرى أنا عالمية، حيث يتم رفع الأنا فوق آنيتها» (باور Bauer 1841 a:221).

مع هذا المفهوم للوعي الذاتي، يختلف باور بوضوح عن مفهوم هيغل للوعي الذاتي. حدد هيغل وعي الذات في إطار بحثه عن الروح الذاتية: في الوعي الذاتي، ترتبط الذات بنفسها من خلال الارتباط بالآخر (الموسوعة، 436§)[229]. وعلى مدار عام 1841، سيقوم باور بتوسيع مفهومه عن الوعي الذاتي يوماً بعد آخر ليصبح مفهوماً مركزياً لانتصار الحكم الأخير (ستيبيليفش Stepelevich 1985: 177 وما يليها).

بما أن اهتمامي الأساسي في هذا الفصل هو تأثير باور على أطروحة ماركس، فلن أتابع تطوره أكثر من ذلك. ربما كان ماركس على دراية بمفهوم الوعي الذاتي كما هو مستخدم في نقد السينوبتيكس. وحتى لو لم نكن نعرف ما إذا كان ماركس قد حصل على نسخة من كتاب باور، يمكن للمرء أن يفترض أنه عندما أمضى باور بضعة أسابيع في برلين في خريف عام 1840، ناقش الأمر مع ماركس.

التطور الديني والدراسات في فلسفة الدين للشاب ماركس

توضح مقالته (الإنشاء) التي كتبها لامتحان الثانوية عام 1835 أن ماركس، البالغ من العمر سبعة عشر عاماً، كان لا يزال يؤمن بالله. في المقابل، نجده،

229. على سبيل المثال، في العلاقة مع الإدراك: «إنني أؤكد نفسي لأنني مُدرك من قبل ذات أخرى».

في مقدمة إطروحته في آذار / مارس 1841، يتخذ موقفاً إلحادياً. حيث نجد أن بروميثيوس، الذي قال في مأساة إسخيلوس، التي تحمل الاسم نفسه، «أنا أكره كل الآلهة»، قد اعتبره ماركس «أبرز قديس وشهيد في التقويم الفلسفي» (MECW 1: 31).

لا نعرف بالضبط لماذا أصبح ماركس ملحداً. بيد أن الافتراض يقول إنه قد بدأ الشكوك حول إيمانه بعد فترة وجيزة من امتحان الثانوية. وهو ما يمكن استنباطه من رسالة كتبها والده إليه في 18 تشرين الثاني / نوفمبر 1835 (تشير الأقواس المستطيلة إلى النص المفقود نتيجة الضرر الذي لحق بالرسالة): «من الناحية الأخلاقية أعلم أنك ستواصل في أن تكون جيداً، أنا حقاً لا أشك بذلك. لكن ما يدعم الأخلاق بشكل كبير هو الإيمان الخالص بالله. أنت تعلم أنني لست متعصباً. لكن هذا الإيمان هو مطلب حقيقي للإنسان عاجلاً أم آجلاً، وهناك لحظات في الحياة ينجذب فيها حتى الملحد إلى عبادة الله تعالى. وهو شائع [...] لما آمن به نيوتن ولوك ولايبنز، يمكن للجميع [...] تقدم إلى» (MECW 1: 647). هذه الفقرة ليس لها علاقة بما يسبقها، لذلك يجب أن تشير إلى رسالة سابقة من كارل لم تنج. ولكن إذا نظرنا إليها باعتبارها إجابة، فإن هذه الفقرة لا تكون منطقية إلا إذا أعرب كارل عن شكه في إيمانه بالله في رسالته السابقة.

في الفترة التي تلت ذلك مباشرة، لم يكن ثمة تصريحات مباشرة لماركس تتعلق بإيمانه، ولكن من الممكن قراءة رفض الإيمان بالله من محاولاته لكتابة الشعر خلال عامي 1836-1837. في هذه تحديداً، نجد الاختلاف عن الرومانسية المتأخرة، التي تحولت نحو المسيحية. إن الدافع وراء الانتماء إلى نعمة الله أو الشعور بالراحة في الإيمان بالله لا يظهر في أي من قصائد ماركس. على العكس من ذلك، ففي المجموعة الأولى من القصائد، التي أرسلها إلى جيني بمناسبة عيد الميلاد عام 1836، يصف ماركس حالة اليأس والقنوط، التي لم يعد حتى الإيمان بالله قادراً على فعل أي شيء إزاءها. وهكذا، في قصيدة **البكر الشاحبة** The Pale Maiden، تقع الشخصية التي تعطي القصيدة عنوانها في حب فارس عابر لا يلاحظها حتى في يأسها، ولا يمكن لأي إيمان أن يساعدها. إنها تقول، قبل أن تقتل نفسها:

هكذا خسرت السماء
أعرفها جيداً
روحي التي وهبتها الله
ها هي اختيرت إلى الجحيم (MECW 1: 613)

والأمر مشابه في قصيدة **أغنية الزفاف البرية** Der Wilden Brautgesang، التي تتحدث عن فتاة لا ترغب في الزواج من الرجل الذي اختارته عائلتها لها:

مغلولة إلى الأبد
بقيد رجل فظ
ما من إله يخلّصني بلطف
من العبودية والمنفى (MEGA I /1: 507)

وبعد أن تنكسر داخلياً، توافق على الزواج، وتقول الأبيات الأخيرة من القصيدة:

الجبال تميل بزهو
السماء تضحك ذهبيةً
فهي لا تعرف الشوق البشريّ
وبهدوء تستمتع ببهائها
البراعم تنمو الأزهار تتألق
لا شيء عظيماً يحدث
روح تتلفع بموتها
وقلب يُعتصرُ بصمت (MEGA I /1: 510)

إن العزاء أو الفداء، حسب فحوى القصيدة، لا يُنتظران من الله. وفي المجموعة الثانية، تم شحذ النغمة. ففي قصيدة **أغنية إلى النجوم**، يجد المرء الأبيات التالية:

أسفاً، ضوؤك
ليس أكثر من شيء نادر
وما من إله هناك

ليرمي بناره في أتونك (MECW 1: 608)

إن الله ليس مجازياً في هذا العالم. إن «دعاء المرء في حالة اليأس» يتعامل مع تمرد جريء ضد الله «الذي انتزع مني كل ما عندي» (MECW 1: 563). يظهر الله هنا كندّ يجب على المرء أن يخوض الصراع معه.

في قصيدة **الحكم الأخير** (وعنوانها الفرعي **دعابة**)، فإن المفاهيم الدينية للحياة بعد الموت ليست سوى هدف للسخرية:

أوه! تلك حياة جميع الموتى
أسمع هلّلويا
فيقف شعر الرأس
وتعتلُّ الروح من الخوف (MECW 1: 572)

ولم كان خائفاً من هذه الحياة بعد الموت؟ لأنها مملة جداً:

الإله الأبديّ علينا أن نرفع له الثناء
الترانيم تنتحب بلا نهاية
أناشيد التمجيد تشدو بلا نهاية
فلا فرح ولا ألم بعد (MECW 1: 573)

في جزء رواية **العقرب وفيليكس**، ثمة أيضاً ازدراء واستهزاء بالموضوعات الدينية، مثل ثالوث الإله المسيحي (MECW 1: 628).

توضح هذه القصائد، التي كُتبت قبل نيسان/ أبريل 1837، أن ماركس لم يعد يؤمن بـ **الإله الذي**، كما كتب في امتحان الثانوية، «لا يترك الإنسان الفاني فارغاً ومن دون مرشد؛ إنه يتكلم بلطف ولكن بيقين» (MECW 1: 3). وفي حواره في **كلينثيس**، المفقود، الذي ذكره في الرسالة الموجهة إلى والده، لا بد أن ماركس قد جرب مفهوماً لوحدة الوجود مستعاراً من الكتابات المبكرة لشيلينغ. لا يُنظر إلى الله على أنه شخص، بل على أنه روح عالمية، غير شخصية، يجب تطويرها بطريقة «فلسفية – ديالكتيكية» (MECW 1: 18). من جانبنا، لا نعرف إلى متى، أو إلى أي مدى، ظل ماركس أسيراً لمفاهيم وحدة الوجود هذه.

كان والدا ماركس قد تحولا إلى البروتستانتية، ولكن لا يوجد ما يشير إلى أنهما طورا علاقة أوثق مع الإيمان المسيحي والبروتستانتية. فكما يتضح من رسالة والد ماركس المقتبسة أعلاه، كانت معتقداته الدينية تنحو منحى ربوبياً. وقد أصبح بروتستانتياً ليحتفظ بوظيفته كمحام. لذلك، من المحتمل ألا يكون لكارل الشاب علاقة عاطفية بالبروتستانتية، سواء من خلال الأسرة أو الحياة الجماعية. ومن ثم، فإن انفصاله عن المعتقد الديني المسيحي - على عكس الشاب فريدريك أنجلز - ربما كان سهلاً[230].

230.لم يجر تفحص عميق لتطور التصورات الدينية لماركس. والتر سينس مثلا يشك، دون أن يقدم أي مبرر لشكه هذا، بأن «ماركس قد تبنى، مع حلول صيف 1839، أي مع بداية تحضيراته [لكتابة أطروحة الدكتوراه] هذا الموقف الإلحادي» (سينس Sens 1935: 35). ويرى يوهانس كادنباخ أيضاً في أشعار ماركس نقداً أولياً للدين، لكنه كان نقداً منسوباً إلى تحوله إلى فلسفة هيغل. وجرى الافتراض بأن هذا التحول قد انطلق من رغبة ماركس «في الوصول إلى رؤية أحادية متكاملة للروح» (ولكن لم يوضح من أين أتت هذه الرغبة)، وأن «مذهب هيغل الأحادي قد أثبت الله على أنه كائن كليّ» (كادنباخ Kadenbach 1970: 45). لقد نقلت فلسفة هيغل فهماً جديداً للدين إلى ماركس، الله هو جوهري بالنسبة للعالم (المصدر السابق: 46 وما يليها). في بادئ الأمر طور ماركس، تحت تأثير برونو باور، فهماً جديداً لهيغل والدين ينسجم، بهذا القدر أو ذاك، مع ما يمكن رؤيته في مؤلف باور **انتصار الحكم الأخير** (المصدر السابق: 55 وما يليها). ويفترض كادنباخ أن التفسير المسيحي - الديني لهيغل، الذي كان سجالياً زمن ماركس، هو الوحيد الذي يمكن ترجيحه. لكنه يستطرد في فرضياته ليقول إن ماركس، خلال فترة تحوله إلى فلسفة هيغل، قد خلص أيضاً إلى نفس الشيء، دون أن يتمكن من أن يقدم أي دليل على ذلك. ويستنتج رودي فاسر، اعتماداً على رسائل والد ماركس وعلى أشعار ماركس أيضاً، أن ماركس الشاب كان **لاأدرياً** (محايداً دينياً) وأن هذه اللاأدرية هي التي صعبت على ماركس، عام 1837، عملية الانتقال إلى فلسفة هيغل (فاسر Waser 1994: 23، 25). لكن فاسر، لا يقول لنا لماذا كان ماركس لاأدرياً خلال عامي 1836-1837، وأنه لم يكن ملحداً. يتميز اللاأدريون، بشكل عام، بميل معين نحو الدين، لأنهم غير قادرين على إقصاء احتمالية امتلاك التصورات الدينية للحقيقة. ولكن ليس ثمة ميل إلى الدين في أشعار ماركس. ولو افترضنا لاأدرية (أو إلحاد) ماركس باعتبارها عائقاً كبيراً أمام تحول ماركس إلى فلسفة هيغل، عندئذ لن يعود مفهوماً لماذا سعى ماركس في حواره في كلينيثيس إلى أعمال شيلينغ لمواجهة هيغل من بين كل الناس. انظر رسالة ماركس إلى والده بتاريخ 10 تشرين الثاني / نوفمبر 1837. (MECW 1: 18).

لم يؤد الانتقال إلى الإلحاد إلى توقف باور أو ماركس عن التعامل مع الموضوعات المتعلقة بفلسفة الدين. وهذا معروف جيداً في حالة باور، لكن من غير المعروف أن ماركس كان لديه خطط بين عامي 1838 و1841 لكتابة مساهمات متعددة في فلسفة الدين. لم يصلنا أي شيء عن هذه الخطط، لذا، جرت العادة أن لا يفكر المرء اليوم في فلسفة الدين باعتبارها أحد مجالات عمل ماركس. لكننا نعلم أن ماركس كان لابد قد تعامل معها بشكل مكثف، لذا فليس من الغريب حضوره ندوة باور حول إشعيا في الفصل الصيفي لعام 1839 لم يكن بدافع الفضول؛ بل لأنها كانت جزءاً من تفاعل واسع النطاق مع قضايا فلسفة الدين، التي كان لها، بالتأكيد، أهمية سياسية في ذلك الوقت.

يمكن معرفة خطط النشر لماركس فيما يتعلق بفلسفة الدين، في المقام الأول، من الرسائل التي أرسلها باور من بون إلى ماركس؛ الرسائل من ماركس إلى باور لم تنج من مخالب الزمن[231]. في الرسالة بتاريخ 1 آذار/ مارس 1840، يسأل باور: «ما الذي يحدث بمهزلتك: فيشر فابولانز [تأديب فيشر هذا]؟» (MEGA III /1: 341). من الواضح أن هذه إشارة إلى كارل فيليب فيشر (1807–1885)، الذي كان ينتمي إلى التقويين التأمليين. ففي عام 1839، نشر كتابه **فكرة الألوهية**، أكد فيه على شخصية الله وخلود الروح ضد وحدة الوجود المنسوبة إلى هيغل. ومن الممكن أن تكون **الأباليس المنطقية** لماركس (العمل الليلي، استعارة للدراسات المكثفة)، التي ذكرها باور في رسالته المؤرخة 11 كانون الأول/ ديسمبر 1839، مرتبطة بهذا (MEGA III /1: 336). فطالما أن التقويين التأمليين قد أشاروا إلى **منطق** هيغل، لكنهم روجوا لاهوتاً مستقلاً لا علاقة له بالفلسفة، إذن، يجب أن يبدأ نقد هذا التيار من فهمه لمؤلف هيغل **المنطق**.

تشير رسالة باور في 30 آذار/ مارس 1840 إلى مشروعين لماركس. الأول **عرض فلسفي** (MEGA III / 1: 343)، في إشارة إلى مراجعة الطبعة الثانية لمؤلف هيغل **محاضرات في فلسفة الدين**، الذي تمت

---

231. لم تنج كل رسائل باور. في الرسالة الناجية الثانية بتاريخ 1 آذار/ مارس 1840، يكتب باور: «كم مرة كتبت لك لحد الآن – لكنت بقيت صامتاً!» (MEGA III /1: 340).

مراجعته بشكل كبير من قبل باور. والثاني، كتب باور، الذي رأى ماركس كمحاضر مستقبلي في الفلسفة في جامعة بون: «إذا كنت لا تريد أن تقرأ عن الهرميسانية في الشتاء المقبل، كنت سأفعل ذلك. لكنك لا تقول شيئاً عن ذلك ولا حتى تذكرها: يجب أن تقرأ عنها؛ يجب عليك، لأنك تحمل في داخلك، ومنذ فترة طويلة، ما تود قوله في هذا الشأن. سيولد ذلك إحساساً رائعاً» (MEGA III / 1: 344). لقد حاول جورج هرميس (1775–1831)، وهو عالم لاهوت كاثوليكي في جامعة بون، التوفيق بين العقيدة الكاثوليكية وعصر التنوير. دعمت الحكومة البروسية فكرة هرميس أو الهرميسانية، لكن البابا غريغور السادس عشر وضع كتابات هرميس على قائمة الكتب المحظورة. ونتيجة لذلك، قام رئيس أساقفة كولونيا، دروست زو فيشرينغ – قبل صراعه حول الزيجات المختلطة – بمنع طلاب اللاهوت الكاثوليك من حضور محاضرات حول الهرميسانية. إن انشغال ماركس بالهرميسانية قد يولد «إحساسا رائعاً» لا يمكن إلا أن يعني أن ماركس أراد أن ينتقد بشكل أساسي هذه العقيدة، التي قوبلت ببعض التعاطف في بروسيا البروتستانتية.

خطط ماركس أيضاً لنشر كتاب عن الهرميسانية، وطلب من باور الاتصال بناشر في بون. في 25 تموز/ يوليو 1840، كتب له باور أنه لا يمكنه استخدام الرسالة التي قدمها ماركس لإرسالها إلى الناشر؛ ويبدو أن ماركس كتب الرسالة بنبرة خاطئة تماماً: «يمكنك أن تكتب إلى من تغسل ملابسك بهذه الطريقة، ولكن ليس إلى ناشر تأمل أولاً في الفوز بموافقته» (MEGA III / 1: 349). وبمساعدة محاضر كان صديقاً، وجد باور ناشراً آخر كان مهتماً بالكتاب. مع ذلك، من غير المعروف ما إذا كان قد تم إبرام العقد. لابد أن ماركس تابع هذا المشروع على الأقل حتى عام 1841. في 23 شباط / فبراير 1841، قال إدوارد ماين في رسالة إلى روغه إن ماركس يريد «كتابة كتيب عن هرميس» وبالتالي لم يعد تعاونه مع **حوليات هاله** وارداً (هونت Hundt 2010a: 693). في بداية عام 1841، لا بد أن ماركس كان قد بدأ يفكر في عمل نقد لفيورباخ (باور إلى ماركس، 12 نيسان / أبريل 1841، MEGA II / 1: 358). في ذلك الوقت، كان العمل الوحيد الذي قام به

فيورباخ والذي أصبح موضوعاً للنقد هو كتيبه المنشور في عام 1839، **حول الفلسفة والمسيحية ارتباطاً بالاتهام الموجه ضد الفلسفة الهيغلية بكونها لا مسيحية.**

في رسائل إلى أرنولد روغه في عام 1842، أعلن ماركس، عدة مرات، عن عمل له حول **الدين والفن**، كان مخططاً أصلاً كمساهمة في مؤلف باور **البوق**، ولكن سيتم نشره بعد ذلك بشكل مستقل ويبدو أنه استمر في التوسع (ماركس إلى روغه، 5 آذار/ مارس 1842، MECW 1:382). وهكذا، في 20 آذار / مارس 1842، أخبر ماركس روغه: «في المقال نفسه كان عليّ أن أتحدث، بالضرورة، عن الجوهر العام للدين. ولهذا سأكون في نزاع معه إلى حدٍ ما، نزاع لا يتعلق بالمبدأ، بل بمفهومه. على أية حال، لن يكسب الدين أي شيء منه» (MECW 1: 386).

إذن، منذ بداية عام 1840 حتى ربيع عام 1842، خطط ماركس لما لا يقل عن خمسة منشورات تتعلق بفلسفة الدين. لكنه لم ينشر أياً منها، ولا نعرف إلى أي مدى ذهب ماركس للعمل عليها. كما أن المسودات قد ضاعت هي الأخرى. كان المنشور الوحيد حول الأسئلة المتعلقة بفلسفة الدين نصاً موجزاً في **الحوليات الألمانية** في تشرين الثاني / نوفمبر عام 1842. وفيه دافع ماركس عن نص برونو باور حول السينوبتيكس ضد هجمات عالم اللغة أوتو فريدريك غروبه (1804–1876)، وهو أحد المساهمين الأوائل في **حوليات هاله**، ثم تحول إلى مواقف رجعية. وثمة أيضاً مقال لماركس عن **صراع كنيسة كولونيا** كان من المفترض أن يظهر في **الجريدة الرينانية** ولكن تم إلغاؤه من قبل الرقباء، ربما بسبب تطرقه إلى مسائل فلسفة الدين. ووفقا لماركس، في رسالة بتاريخ 9 تموز/ يوليو 1842 إلى أرنولد روغه، «أوضح في هذا المقال كيف تبنى المدافعون عن الدولة وجهة نظر رجال الدين، والمدافعون عن الكنيسة وجهة نظر الدولة» (MECW 1: 389).

على الرغم من عدم وجود دراسات ماركس في فلسفة الدين ضمن مؤلفات مستقلة، فإنها لم تبق بلا أثر. ففي جميع أعمال ماركس، لا سيما في **رأس المال**، هناك العديد من الاقتباسات والإشارات إلى الكتاب المقدس

بالإضافة إلى إشارات إلى موضوعات لاهوتية[232]. لم يكن إلمام ماركس بهذه الموضوعات مجرد نتيجة لمعلومات عامة اكتسبها خلال حياته، بل كانت على الأرجح ترجع إلى الدراسات في فلسفة الدين التي أجراها ماركس بين عامي 1838 و1842.

الصداقة بين ماركس وباور

منذ عام 1837 إلى عام 1842، كان برونو باور أقرب أصدقاء كارل ماركس، وبالمقابل، كان كارل ماركس، جنباً إلى جنب مع إدغار، شقيق باور، الشخص الأكثر أهمية بالنسبة إلى برونو باور. وتم التلميح إلى صداقتهما في العديد من رسائل باور. ففي رسالة إلى ماركس بتاريخ نيسان/ أبريل 1841، كتب باور أنه لم يضحك قط في بون بنفس القدر «كما هو الحال في برلين عندما كنا نعبر الشارع معاً فقط» (MEGA III / 1: 356). وفي رسالة سابقة بتاريخ 31 آذار/ مارس 1841 بدأ باور بجملة: «إذا سارت الأمور وفقاً لرغباتي، لكنت قد كتبت لعروسك منذ فترة طويلة» (المصدر السابق: 354). على ما يبدو، كان ماركس قد طالب باور بالكتابة إلى جيني ثم وبخه لعدم قيامه بذلك بعد. من الواضح أن ماركس أراد أن يجعل الشخصين الأكثر أهمية بالنسبة له على اتصال مباشر بعضهما مع بعض. لاحظ آخرون أيضاً الصداقة الوثيقة بين ماركس وباور. وصف إدوارد ماير ماركس بأنه «صديق برونو باور الحميم» (رسالة إلى روغه، 14 كانون الثاني / يناير 1841، هونت (Hundt 2010: 654).

كان لدى باور وماركس أيضاً خطط لإصدارات مشتركة في عام 1841؛ حتى إنهما أرادا نشر مجلة دورية معا (حول ذلك، المزيد أدناه). علاوة على ذلك، كانت هناك خطة مفادها أنه بعد حصوله على الدكتوراه، يجب أن يأتي ماركس إلى جامعة بون ليحصل على مؤهل ما بعد الدكتوراه، حتى يتمكن باور وماركس من التدريس معاً في جامعة بون، والوقوف في وجه الرجعية

---

232. توفر أطروحة الدكتوراه للطالب رينهارد بوخبندر (1976) معلومات هامة حول العدد الهائل من الاقتباسات والإشارات والمقارنات اللاهوتية من الكتاب المقدس في أعمال ماركس وأنجلز.

اللاهوتية والسياسية. وفي أقدم رسالة متبقية إلى ماركس يعود تاريخها إلى 11 كانون الأول / ديسمبر 1839، كتب باور: «اعمل جاهداً على أن تأتي كي تلقي محاضراتك في الصيف» (MEGA III / 1: 335)، مما يعني أن باور توقع أن يكون ماركس قادراً على إلقاء محاضرات في جامعة بون في الفصل الصيفي لعام 1840. لكن ماركس في ذلك الوقت، كان بعيداً عن الانتهاء من أطروحته. لهذا يكتب له باور في رسالة بتاريخ 1 آذار / مارس 1840: «أخيراً، ضع حداً لتسويفك ومماطلتك في أداء الامتحان الذي لا يعدو مجرد هراء ومهزلة. فقط لو كنت هنا، لتمكنا من الحديث عن أكثر مما يمكن أن تتحمله الأطروحة» (المصدر السابق: 341). وهكذا استمر الحال في الرسائل التي تلت.

كان وراء هذا الإلحاح المتواصل وجهة نظر باور، التي أعلنها مراراً، بأنه مع تصادم الكنيسة والعلم، ستنشأ أزمة سياسية واجتماعية ذات أبعاد تاريخية. في 1 آذار/ مارس كتب باور: «إن الوقت يزداد رعباً ويغدو أكثر جمالاً... في كل مكان، نشهد ظهور أكثر الخصومات حسماً، ومحاولات نظام الشرطة الصيني غير المجدية في التستر عليها، إلا أنه يساهم فقط في تقويتها. أخيراً، الفلسفة، التي في ظل هذا الاضطهاد الصيني[233]، ستحرر نفسها وتقود النضال، في حين أن الدولة، في حالة عمى، ستسلم زمام الأمور!» (المصدر السابق: 341). وفي 5 نيسان / أبريل 1840، أخبر باور ماركس: «ستكون الكارثة مروعة وعميقة، وأود أن أقول تقريباً، ستكون أعظم وأروع من تلك التي دخلت بها المسيحية إلى العالم... من المؤكد أن ما هو قادم لا يمكن تخمينه ولو للحظة... لقد اقتربت قوى العدو الآن لدرجة أن ضربة واحدة ستحسم الأمر» (المصدر السابق: 346).

سيكون من المثير للاهتمام معرفة كيف كان رد فعل ماركس على هذه التوقعات من جانب باور. وعلى ما يبدو أن ماركس لم يشكك بها، لأنه لا

---

233. حديث باور عن «نظام الشرطة الصيني» ووصفه ظروف بروسيا على أنها «اضطهاد صيني» ربما هو إشارة إلى الصورة التي رسمها هيغل للصين في **محاضرات حول فلسفة التاريخ**، حيث النظام الاستبدادي لحكم الإمبراطور (هيغل Hegel 1956: 116–138).

توجد، في رسائل باور، أية محاولة لإقناع ماركس[234]. أراد باور من ماركس، باعتباره الرفيق الذي يثق به أكثر من غيره، أن يكون إلى جانبه في النضالات القادمة. كتب باور في 31 آذار / مارس 1841: «تعال إلى بون، ربما يصبح هذا العش قريباً موضع اهتمام عام ويمكننا أن نعيش الأزمة هنا في أهم لحظاتها» (المصدر السابق: 354).

ما الذي وجده ماركس وباور جذاباً أحدهما في الآخر لدرجة أنهما طورا مثل هذه العلاقة القوية؟ كلاهما يتمتع بعقل حاد، وكانا قادرين على التعامل مع كم هائل من القراءة في فترة زمنية قصيرة؛ كانا كلاهما مهتم للغاية بالتطورات السياسية والفكرية في عصرهما. لكن هذا لم يكن كل شيء. لقد تابع باور مفهومه الخاص باتساق رائع. وهو لم يكن متسقاً فقط من الناحية الفكرية، إذ لم يتراجع عن أي استنتاج؛ بل كان، أيضاً، ثابتاً من الناحية السياسية، دون أن يكترث كثيراً بمصيره، كما وضح ذلك نقده لهنغستنبيرغ. ربما كان ماركس الشاب، الذي أدرك والده بسرعة **مبادئه الصارمة** (المصدر السابق: 300)، متأثراً بعمق في كلا الأمرين. وربما تكونت بعض جوانب مفهومه عن **النقد** من خلال العلاقة مع برونو باور، وهي مفاهيم لا يزال ماركس ملتزماً بها، حتى بعد أن تقطعت الصلة بين الاثنين في نهاية عام 1842. إذ نجده يكتب في **الحوليات الألمانية-الفرنسية** أن ما أصبح الآن مهماً هو «نقد لا يرحم لكل ما هو موجود، لا يرحم من حيث عدم الخوف من النتائج التي يتوصل إليها، ومن حيث الشعور بالخوف من الصراع مع القوى التي يمكن أن تكون مخيفة» (MECW 3: 142). وبعد أكثر من أربعين عاماً، صاغ ماركس، بناءً على اقتراح قُدم إليه وإلى أنجلز لتأسيس مجلة اشتراكية علمية مع أشخاص لا يثق بقدراتهم: «في رفقة كهذه ستكون اللارحمة – المطلب الأساسي في كل نقد – مستحيلة» (ماركس إلى فريدريك أنجلز، 18 تموز/ يوليو 1877، MECW 45: 242).

234.عندما ننظر إلى خمسينات القرن التاسع عشر، يمكننا التعرف على موقف متحمس مشابه من جانب ماركس، ولكن على أساس نظري مختلف تماماً. فمع حدوث الأزمة الاقتصادية التالية، كان ماركس يتوقع حدوث هزة كبيرة داخل النظام الرأسمالي، وبداية موجة ثورية جديدة – حتى علمته أزمة 1857–1858 شيئاً آخر.

لكن، كان لدى ماركس الشاب ما يقدمه أيضاً. قد يكون إلحاده المبكر تفسيراً لسبب قبوله بسرعة في نادي الدكاترة، الذي كان أعضاؤه، على حد علمنا، أكبر سناً بكثير من ماركس، وكان لديهم، منذ البداية، معرفة فلسفية أكثر بكثير منه. من المؤكد، أيضاً، أنه ترك انطباعاً بفعل قابليته على الفهم السريع وكم القراءات التي أنجزها. ولكن أن يتم قبوله، وبسرعة، كشخص يمكن أن يتعلم منه كبار السن – وهذا ما يظهر من رسالة كوبن إلى ماركس في 3 حزيران / يونيو 1841، المقتبسة في بداية هذا الفصل – ربما كان أيضاً بسبب دفاعه الكبير عن مواقف الملحدين. جاء أعضاء النادي الآخرون من عائلات بروتستانتية، وبدأ باور وكذلك كوبن وروتنبيرغ أيضاً بدراسة علم اللاهوت. كانوا جميعاً متجذرين بقوة في عالم الإيمان المسيحي البروتستانتي أكثر مما كان عليه ماركس في أي وقت مضى. وفي حالة وجود رابطة دينية قوية، فإن الانفصال عن الإيمان ليس مشكلة فكرية فحسب، بل مشكلة عاطفية أيضاً. لم يكن لماركس الشاب مثل هذا الارتباط العاطفي بالإيمان، وتشير قصائده إلى أنه في مناقشات النادي لم يتعامل مع اللاهوت فحسب، بل تعامل مع الدين أيضاً بنوع من عدم الاحترام.

عندما انضم ماركس إلى نادي الدكاترة في صيف عام 1837، كان قد مر عام ونصف العام بالضبط منذ أن دافع برونو باور عن الولادة العذرية للمسيح، وكان لا يزال محرراً لمجلة لاهوتية محافظة. وبالتالي ليس من المحتمل أن يكون باور ملحداً في ذلك الوقت. ولكن بعد ذلك، هل يمكن أن يكون باور هو من سحب ماركس إلى الإلحاد، كما يقترح ماكليلان (1973: 41)؛ برأيي، أقول إن العكس هو الصحيح، إن ماركس هو الذي قاد صديقه باور إلى الإلحاد في عامي 1838 و1839، أو على الأقل شجعه على السير في طريق الإلحاد. هذا من شأنه أن يتناسب أيضاً مع النتيجة المذكورة أعلاه بأن باور قد أصبح ملحداً بالفعل قبل قيامه بنقد للأناجيل.

في فترة 1840–1841، خطط باور وماركس لنشر مجلة معاً. حيث تم العثور على أقرب إشارة إلى هذه المجلة في رسالة باور إلى ماركس بتاريخ 28 آذار/ مارس 1841. ومع ذلك، يجب أن يكون باور وماركس قد توصلا إلى اتفاق بشأن هذا في وقت أبكر، ربما أثناء زيارة باور إلى برلين في

خريف عام 1840. على أية حال، في هذه الرسالة، افترض باور أن خطة المجلة معروفة: «هذا الصيف، يجب أن تصدر المجلة... إنه أمر لا يطاق. هراء برلين [المقصود هنا **حوليات النقد العلمي في برلين**] وبلادة **حوليات هاله**... يتضحان بشكل متزايد.... إرهاب النظرية الحقيقية يجب أن يمهد المجال». ولا يمكن تقديم هذه «النظرية الحقيقية» إلا من قبل قلة، لأنه كان من الواضح بالنسبة إلى باور أنه «لا يمكننا قبول سوى عدد قليل من المتعاونين»(MEGA III / 1: 353)[235].

لم يتم ذكر عنوان المجلة في رسائل باور، لكن روغه ذكر الخطة الخاصة بها في رسالة إلى أدولف ستار بتاريخ 8 أيلول / سبتمبر 1841: «ستكون مجلة للإلحاد (صراحة)» (هونت Hundt 2010 a: 826). ولم يكن هذا مجرد توصيف من قبل روغه، بل كان العنوان المخطط له فعلياً، كما أكده تقرير **جريدة مانهيمر المسائية في 28 شباط** / فبراير 1843: «د. ماركس... صديق برونو باور، كانا قد رغبا، في وقت سابق، في نشر مجلة فلسفية - لاهوتية في بون، وكان من المفترض أن تستند إلى وجهات نظر نقد باور للأناجيل وتحمل عنوان **أرشيف الإلحاد**» (MEGA III / 1: 751). وعلى الرغم من أن المجلة لم يتم تأسيسها قط، فإن ما كان متوقعاً منها وصفه جورج يونغ (1814-1886)، أحد مؤسسي **الجريدة الرينانية**، في تشرين الأول / أكتوبر 1841 في رسالة إلى أرنولد روغه: «د. ماركس والدكتور باور ول. فيورباخ يتعاونون بعضهم مع بعض حول مجلة لاهوتية - فلسفية. فلتحترق كل الملائكة حول الرب، وليرحم الرب القديم نفسه، لأن هؤلاء الثلاثة سيطردونه بالتأكيد من جنته، ويعلقونه بحبل حول عنقه ثم يقذفون به؛ على الأقل، إن ماركس يصف الديانة المسيحية بأنها من أكثر الديانات اللاأخلاقية. بالمناسبة، هو، على الرغم من كونه ثورياً يائساً إلى حد ما، أحد أكثر العقول ذكاءً التي أعرفها» (هونت Hundt 2010 a: 852).

مشاريع أطروحة ماركس

235. جرت الإشارة بشكل موجز إلى مشروع المجلة في رسالة باور بتاريخ 12 نيسان / أبريل 1841 (MEGA III /1: 358).

إذا أراد المرء، اليوم، تسليم أطروحة دكتوراه في الطب أو في أحد العلوم الطبيعية، فإنها عادة ما تكون عملاً مركزاً، إلى حد ما، يتعامل مع مشكلة خاصة محددة بدقة. بيد أن الأمور تبدو مختلفة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، حيث تكون الأطروحات، عادة، كبيرة الحجم وتشكل، أحياناً، مساهمة غنية في مناقشة المجال المعني. لم يكن الحال هكذا دائماً في ألمانيا. إذ زاد حجم وجودة أطروحات الدكتوراه فقط في أواخر خمسينات القرن العشرين، عندما تم إدخال شهادات أقل من مستوى الدكتوراه في ألمانيا، على سبيل المثال الماجستير، التي تتطلب هي الأخرى، كتابة أطروحة لها. حتى ذلك الحين، كان لا يزال بإمكان المرء الحصول على درجة الدكتوراه في العلوم الإنسانية والاجتماعية مع عمل غير مكثف مخصص لمعالجة مشكلة ثانوية خاصة. وفي حالة العديد من علماء القرن التاسع عشر، تعتبر الأطروحة من أقل أعمالهم إثارة للاهتمام. من هنا يمكننا أن نفهم إلحاح برونو باور، المذكور في القسم الأخير، على أن ينهي ماركس «المهزلة» بسرعة. في ذلك الوقت، كان بإمكان أحدهم كتابة أطروحة دكتوراه في غضون بضعة أشهر. فالعمل الأكاديمي البحثي لا يبدأ بأطروحة، بل بعدها.

إذا أخذنا هذه الظروف في الاعتبار، فليس من الواضح لماذا، بعد ثلاث سنوات ونصف السنة تقريباً من الدراسة، يحتاج ماركس إلى مثل هذا الوقت الطويل لإعداد أطروحته حول **الفرق بين فلسفتي ديمقريطس وأبيقور حول الطبيعة**. بدأت التحضيرات الأولى حول هذا الموضوع مع بداية عام 1839، لكن ماركس قدم أطروحته بعد ذلك بعامين، في أبريل 1841.أحد أسباب هذا الوقت الطويل الذي استغرقه هو أن ماركس لم يشغل نفسه حصرياً بأطروحته. فكما رأينا للتو، فقد شغل نفسه أيضاً، بشكل مكثف، بالموضوعات التي لها علاقة بفلسفة الدين، حيث لم يخطط لنشر مقالات فردية فحسب، بل أيضاً كتاب كامل (عن الهرميسانية). سبب آخر، هو أن ماركس كتب أطروحته بشكل أكثر شمولية مما كان معتاداً في ذلك الوقت. وعلى الرغم من عدم اتخاذه موقفاً فيما يتعلق بجميع النقاط التي تهمه، فإن أطروحة عام 1841 توفر نظرة ثاقبة مهمة للمواقف

الفلسفية التي توصل إليها في السنوات الأربع منذ تحوله إلى فلسفة هيغل في عام 1837[236].

دراسات ماركس في تاريخ الفلسفة وأول مشروع لأطروحته (1839–1840)

كما نعلم من رسالة والدة ماركس (MEGA III / 1: 334)، في أكتوبر من عام 1838، أنها أرسلت له بعض المال مقابل رسوم الدكتوراه. وذكرنا بوجود احتمال استخدامه لهذا المال لدفع تكاليف معيشته، ولكن لا بد أيضاً من امتلاكه لخطط ملموسة لأطروحته في هذا الوقت. في بداية عام 1839، بدأ ماركس بنسخ المقتطفات والاقتباسات الأولى، وجمعها فيما أطلق عليها ماركس **دفاتر عن الفلسفة الأبيقورية**. بحلول ربيع عام 1840، كان قد أنتج ما مجموعه سبعة من هذه الدفاتر. من الواضح أنه قرر أن يكون أبيقور موضوعاً لأطروحته في نهاية عام 1838. أما متى بالضبط، وقبل كل شيء، لماذا اختار ماركس الفلسفة الأبيقورية كموضوع فهذا ما لا نعرفه؛ ولم يصلنا أي قول له عن سبب ذلك. لكننا سنرى قريباً أن اختيار هذا الموضوع ليس مفاجئاً.

تأثرت وجهة نظر ماركس في تاريخ الفلسفة بشدة بمؤلف هيغل **محاضرات حول تاريخ الفلسفة**، الذي نُشر بين عامي 1833 و1836. كتب ماركس، في مقدمة أطروحته، أن «تاريخ الفلسفة يمكن، عموماً، أن يؤرخ» منذ «الخطة العظيمة والجريئة والمثيرة للإعجاب» لهيغل (MECW 1: 30). لم يفهم هيغل تاريخ الفلسفة، ببساطة، كسلسلة، بهذا القدر أو ذاك، من العقائد العشوائية. بدلاً من ذلك، حاول الكشف عن التماسك

---

236. لفترة طويلة جداً جرى إهمال أطروحة ماركس في الأدب الماركسي، ولم يجر الاهتمام بها إلا في السنوات القليلة الماضية، ولكن لا بد من التنبيه إلى مصاحبة ذلك بنوع من المغالاة في بعض الحالات. على سبيل المثال يطرح براونغ Browning (2012: 119) أن تفسيرات وشروحات ماركس لرأس المال قد نشأت منها. أما ليفاين Levine (2012: 119) فإنه يرى فيها برنامجاً لنقد مادي لما هو قائم، ويرى إيخلير Eichler (2015: 25) أنها مفتاح لفهم كامل أعمال ماركس.

الداخلي وأوضح أن «التعاقب التاريخي لأنظمة الفلسفة هو نفس التعاقب في الاشتقاق المنطقي للمحددات المفاهيمية للفكرة. إن رأيي هو، أنه من خلال تجريد المفاهيم الأساسية للأنظمة التي تظهر في تاريخ الفلسفة، من كل ما يتعلق بتكوينها الخارجي، وتطبيقها على اهتمامات معينة، وما شابه ذلك، ستبقى لنا المراحل المختلفة لتحديد الفكرة نفسها ضمن مفاهيمها المنطقية»[237] (هيغل Hegel 2009: 176). إن ما يبدو، في البداية، كأنه تشابه قوي بين تطور تاريخ الفلسفة والتطور المفاهيمي المنطقي، سيكون قيداً آنياً في النهاية. يجب على المرء أن «يعرف كيف يميز هذه المفاهيم النقية ضمن ما يحتويه الشكل التاريخي. إن التسلسل الزمني في التاريخ، يختلف أيضاً، في جانب واحد، عن التسلسل في ترتيب المفاهيم، على الرغم من أن إظهار ما ينطوي عليه هذا بالتفصيل، من شأنه أن يقودنا بعيداً جداً عن هدفنا» (المصدر السابق)[238]. ومع ذلك، حاول هيغل، بالتأكيد، فهم النظم الفلسفية على المستوى العام والمقولاتي. وهكذا، فإن فلاسفة ما بعد أرسطو من الرواقية، الأبيقورية، والشكية، بالنسبة له، فلسفات **للوعي الذاتي**. لقد حاولت «الحصول على حرية وعي الذات من خلال الفكر» (أعمال هيغل Hegel Werke 19: 401)[239].

---

237. كما أشرنا في الفصل الثاني، لم يكن هيغل مهتماً بعالم الأفكار المفصولة عن العالم الحقيقي. فالفكرة بالنسبه له، هي وحدة المفهوم عن شيء وبين موضوعيته (انظر هيغل Hegel 2010: 671). وأن **المفاهيم المنطقية** للفكرة هي المقولات الأساسية للمعرفة الفلسفية للواقع التي طورها في **علم المنطق**.

238. في تحليله لمفهوم هيغل عن تاريخ الفلسفة، أشار فولدا Fulda (2007) من أنه يهدف إلى أقل بكثير من موازاة **المنطق** التي كثيراً ما تنسب إلى هيغل، وهو ما يغدو واضحاً من حقيقة أن عرض هيغل الفعلي لتاريخ الفلسفة لا يبحث بالضبط عن موازاة للتطور المنطقي المفاهيمي في مؤلفه **علم المنطق**.

239. حُذفت هذه الفقرة من ترجمة المجلد الثاني لمؤلف هيغل **تاريخ الفلسفة** التي قام بها روبرت ف. براون، التي تستنتج الجزء الثاني من **الفلسفة الدوغمائية والشكية** الذي يبدأ بجملة «ربما يكون هذا كافياً بالنسبة للشكية...» (هيغل Hegel 2006: 316) وجرى أيضاً حذف الفقرات التي تلتها وهي التي اقتبسنا منها. لهذا اعتمدنا في الاقتباس على **أعمال هيغل Hegel Werke** لناشرها سوركامب فيلاغ. المترجم إلى الإنجليزية.

ظهرت هذه الفلسفات الثلاث في زمن تدهور المدينة اليونانية Greek polis. فمع إمبراطورية الإسكندر العملاقة (356-323 قبل الميلاد) والإمبراطوريات الكبيرة التي خلفتها، التي انحلت فيها إمبراطورية الإسكندرية، لم يعد عالم المدن الذي يمكن إدارته، مركزاً للعالم بالنسبة للفكر اليوناني، وأصبح تقرير المواطنين (الذكور) الأحرار لمصيرهم السياسي المشترك، شيئاً من الماضي. فتم توجيه الاهتمام الفلسفي، الآن، أكثر من ذي قبل، نحو إدارة الحياة العملية من جانب الفرد، وقدمت الرواقية والأبيقورية والشكية الدعم اللازم لهذا التوجه بطرق مختلفة. هنا أيضاً، تم توضيح ما قاله هيغل في مقدمة **فلسفة الحق**: «الفلسفة هي زمنها الخاص المدرك في الأفكار» (هيغل Hegel 1991: 21).

إن توصيف هيغل لهذه المدارس على أنها فلسفات **للوعي الذاتي** - الذي يرقى بالفعل إلى مستوى تثمين فيما يتعلق بتاريخ الفلسفة في زمن هيغل، وهو التاريخ الذي رأى في هذه الأنظمة الثلاثة المحاكاة Epigonism والانتقائية Eclecticism فقط - لا بد أن يكون قد جذب انتباه الهيغليين الشباب، لان مفهوم الوعي الذاتي لعب دوراً مركزياً في المناقشات حول فلسفة هيغل للدين. فبالنسبة إلى برونو باور، الذي كان ماركس على اتصال وثيق به، اكتسب المصطلح أهمية مركزية في 1840-1841. وأشار فريدريك كوبن أيضاً، في مؤلفه عن **فريدريك العظيم**، الذي خصص إهداءه لماركس، إلى الرواقية والأبيقورية والشكية كمصادر لمفهوم فريدريك الفلسفي، حيث رأى كوبن، أن هناك تشابهاً بين عصر التنوير في القرن الثامن عشر والأبيقوريين باعتبارهم «رجال التنوير في العصور القديمة» (كوبن Köppen 1840: 157). وفي مقدمة أطروحته، يذكر ماركس معاملة هؤلاء الفلاسفة في «دراسة صديقي كوبن» (MECW 1: 30).

إن ما يلفت النظر ويجذب المهتم بالتعامل مع أبيقور كان، بشكل خاص، موقفه النقدي الواضح تجاه الدين. لم يجادل أبيقور في وجود الآلهة؛ فقد افترض أنهم يعيشون في عالمهم الخاص وأنهم غير مهتمين تماماً بعالم البشر. وهكذا، اعتبر عبادة الإنسان للآلهة، وتقديم الأضاحي والقرابين، وما إلى ذلك، خرافات لا يمكن قبولها. هذا الموقف، جنباً إلى جنب، مع التركيز

على الحياة الحسّية (ولكن ليس كما يُفترض بأنه تركيز مفرد)، جعل أبيقور مكروهاً بين المتدينين والمحافظين في العصور القديمة[240].

من المشكوك فيه، أن ماركس كان يفكر، منذ البداية، بالمقارنة بين فلسفات الطبيعة لأبيقور (حوالي 341–271 قبل الميلاد) وديموقريطس (460–370 قبل الميلاد) كموضوع لأطروحته. ففي **دفاتر الفلسفة الأبيقورية**، نجد أن دفتر الملاحظات الخامس، يتعامل بشكل مكثف، إلى حد ما، مع ديموقريطس، وفي دفتر الملاحظات السابع كتب ماركس: «فلسفة أبيقور عن الطبيعة هي في الأساس ديموقريطسية» (MECW 1: 504)؛ لا يوجد حديث عن **اختلاف** أساسي بينهما. وتعطي الدفاتر انطباعاً بأن ماركس كان مهتماً، في المقام الأول، بإعادة بناء منهجية لفلسفة أبيقور. يشير تلميح قدمه في رسالة إلى فرديناند لاسال في 31 أيار/ مايو 1858 إلى هذا الاتجاه. فقد أرسل لاسال إلى ماركس كتابه عن هيراقليطس (حوالي 520–460 قبل الميلاد) وطلب رأيه. وفي إجابته، يقول ماركس إنه كتب ذات مرة عملاً مماثلاً عن أبيقور، «أي بالتحديد، بناء نظام كامل من الشظايا» (MECW 40: 316).

من بين كتابات أبيقور العديدة، كان المعروف منها زمن ماركس ثلاثة رسائل ومجموعة من الاقتباسات التي نقلها ديوجينوس لارتيوس (حوالي 200 ميلادية) في كتابه الشعبي **حول حياة وآراء الفلاسفة البارزين**. لا يبدو الوضع اليوم أفضل بكثير من حيث المصادر. ففي لفائف البردي من مدينة هرقيلانيوم، المدينة التي دُفنت مع اندلاع بركان جبل فيسيوفيوس عام 79 ميلادية، تم العثور على تسع أجزاء من كتابات أبيقور (استخدم ماركس أول هذه الأجزاء)، وفي عام 1888، تم العثور على مجموعة أخرى من تعاليم أبيقور في مكتبة الفاتيكان في مخطوطة من العصور الوسطى، لكنها، مع ذلك، لم تقدم أي رؤى أساسية جديدة[241]. في زمن ماركس، لم تكن هناك

240. يقدم كميخ Kimmich (1993) عرضاً شاملًا لتقبل الأبيقورية منذ العصور القديمة إلى القرن العشرين.

241. تصحيح لابد منه حول صحة المعلومات الواردة هنا. في زمن ماركس لم يكن معروفاً من كتابات أبيقور سوى ما وصل إلينا بطريقة غير مباشرة، خصوصاً الملحمة الشعرية للشاعر الروماني لوكريتيوس (حوالي 55–59 قبل الميلاد) التي حملت عنوان **حول**

مجموعة من المصادر القديمة خاصة بأبيقور. كان عليه أن يصنع واحدة بنفسه[242]. وبخلاف المصادر القديمة الرئيسية التي استخدمها هيغل - إلى جانب ديوجينوس لارتيوس، هناك أيضاً سكتوس أبريكوس (العقد الثاني ميلادي) وبلوتارخ (حوالي 45-125) - اعتمد ماركس على الملحمة الشعرية **حول طبيعة الأشياء** De rerum natura للوكريتيوس (95-55 قبل الميلاد)، وهو من أتباع أبيقور المتحمسين الذي لم يستخدمه هيغل، والذي قلل ماركس من شأنه في البداية: «من البديهي أنه لا يمكن الاستفادة إلا قليلاً من لوكريتيوس»، في الجملة الأولى من مقتطفه من لوكريتيوس (MECW 1: 466). لكن سرعان ما غيَّر ماركس تقديره وشدد على «كيف يستوعب لوكريتيوس أبيقور من الناحية الفلسفية أكثر من بلوتارخ» [243](MECW 1: 469) وأثناء قراءة لوكريتيوس، أدرك ماركس، لأول مرة، الأهمية الهائلة **لانحراف** حركة الذرات (الانحراف عن الخط المستقيم)؛ لقد كانت «واحدة من أكثر الاستنتاجات عمقاً، وهي تستند إلى جوهر الفلسفة الأبيقورية» (المصدر السابق: 472). ستكون هذه النقطة مهمة للغاية أيضاً لأطروحته.

احتلت الاقتباسات والمقتطفات من هذه المصادر أول خمسة دفاتر للملاحظات، أما السادس والسابع فقد احتويا على مقتطفات إضافية من أعمال مؤلفين آخرين أشاروا في بعض الأحيان إلى أبيقور، من أمثال سيسرو (106-43 قبل الميلاد)، سينيكا (حوالي 4 قبل الميلاد-65 ميلادي)،

طبيعة الأشياء De Rerum Natura. أما المصادر التي يتحدث عنها المؤلف فهي تعود إلى ثلاثة اكتشافات حدثت بعد وفاة ماركس بعام واحد. (انظر ثامر الصفار، الماركسية والإيكولوجيا، بغداد، دار الرواد، 2016: 69-70). وقد وعد المؤلف بتصحيح المعلومات في الطبعة الثانية للكتاب (ث. ص.).

242. في الوقت الحاضر، تعتبر مجموعة النصوص والتعليقات التي وردت في المجلد الأول من تحرير لونغ وسادلي عام 1987، من أفضل ما توفّر حول الأبيقورية والرواقية والشكية (لونغ/ سادلي Long /Sedley 2000).

243. بعد 170 عاماً على إدراك ماركس لأهمية لوكريتيوس، يصف غرينبلات Greenblatt (2012) إعادة اكتشاف ملحمة لوكريتيوس عام 1417 وتأثيرها على حركة النهضة، مما زاد من شعبية لوكريتيوس. ثمة ترجمة ألمانية جديدة مع مقدمة ضافية لعمل لوكريتيوس **حول طبيعة الأشياء** قام بها كلاوس بندر Klaus Binder (Lukrez: 2014).

أو ستوبيوس (العقد الخامس ميلادي). وكانت الاقتباسات تقطع عادة بملاحظات لماركس هي أطول من الاقتباس نفسه، سعى فيها إلى توضيح العلاقة بين الفلسفة الأبيقورية وتطور الفلسفة اليونانية بشكل عام، وإظهار معارضيها أيضاً (وأولهم بلوتارخ).

ربما في النصف الأول من عام 1840، في نفس الوقت تقريباً مع الانتهاء من كتابة آخر دفتر ملاحظات عن الفلسفة الأبيقورية، أو بعد ذلك مباشرة، استنسخ ماركس مقتطفاً من أجزاء من نص لأرسطو **حول الروح** إضافة إلى ترجمات مكثفة. لا يرى محررو MEGA أي مناسبة ملموسة لهذا المقتطف، لكنهم ينسبونه إلى اهتمام ماركس العام بأرسطو (/ MEGA IV 733 :1.). ولكن، نحن نعرف أن ماركس كان يعد الأطروحة لأكثر من عام، حتى تلك اللحظة، وكان مهتماً بإكمال دراساته بسرعة لأسباب عديدة منها، على الأقل، الأسباب المالية، فهل من المعقول أنه يقدم على استنساخ مثل هذا المقتطف الشامل من دون سبب ملموس؟

ثمة فرضية في هذا الشأن مثيرة للاهتمام، يمكن أن تفسر ليس استنساخ هذا المقتطف فقط، من قبل عالم اللغة الكلاسيكي في جامعة يينا، غونتر شميدت. وقد استفاد من مراجع وإشارات تضمنتها **دفاتر الملاحظات حول الفلسفة الأبيقورية**، أوضح شميدت أن ماركس يمتلك بالفعل معرفة كاملة بأعمال أرسطو الأخرى، وهي بالتحديد **الفيزياء**، **والميتافيزيقا**، والنص حول **الكون والفساد** (شميدت 266–264 :Schmidt 1980). لذا فإن المقتطفات من نص **حول الروح** لا تقف وحدها؛ بل إنها، تكمل دراسة مكثفة لأعمال أرسطو الأساسية. وقد رسم شميدت صلة مباشرة لهذه الدراسة المكثفة لأرسطو بمشروع أطروحة ماركس: تقول فرضيته المعقولة إن ماركس سعى، في البداية، لإجراء مقارنة مباشرة بين فلسفة أبيقور وفلسفة أرسطو (المصدر السابق: 266). لقد تمت الإشارة مراراً إلى أن أطروحة ماركس لا تهتم فقط بمقارنة فلسفات أبيقور وديموقريطس، ولكن أيضاً بالعلاقة بين فلسفة أبيقور وفلسفة أرسطو (كورنو 167 :Cornu 1954 وما يليها؛ سانفالد 49 :Sannwald 1957 وما يليها) ،لكن شميدت يخطو خطوة إلى الأمام من خلال تحديد أن هذه المقارنة ليست مجرد خلفية للعمل، بل هي المشروع الأصلي لأطروحة ماركس.

يرى شميدت في التعليق المطول الذي كتبه ماركس في دفتر الملاحظات الخامس، بعد الانتهاء من كتابة مقتطفه من لوكريتيوس (MECW 1: 93–490)، باعتباره المسودة الأولى لمقدمة مشروع الأطروحة الأولي هذا[244]. وبالنظر إلى قيام ماركس بكتابة ترجمة تجريبية إلى اللاتينية لإحدى فقرات تعليقه، استنتج شميدت، أن ماركس أراد تقديم هذه الرسالة في جامعة برلين، لأن من شروط الجامعة وجود مقطع من الأطروحة باللاتينية (شميدت Schmidt 1980: 280–832).

النص الذي يناقشه شميدت كثيف للغاية. وهو يعلن عن نية ماركس: «كما هو الحال في تاريخ الفلسفة، ثمة نقاط عقدية ترفع الفلسفة، في حد ذاتها، إلى حالة من الملموسية، وفهم المبادئ المجردة في كليتها، وبالتالي فإنها تقطع السير في خط مستقيم، لذلك، ثمة أيضاً، لحظات تدير فيها الفلسفة عيونها إلى العالم الخارجي، الذي لم تعد تفهمه، ولكن، كشخص عملي، ينسج، كما كان دائماً، مؤامرات مع العالم، فإنها تخرج من مملكة أمنثيس Amenthes الشفافة لتلقي بنفسها على صدر الحورية الدنيوية. هذا هو الكرنفال الفلسفي، سواء كان يتنكر في شكل كلب مثل الفلسفة الكلبية Cynic، أو في ثياب كهنوتية مثل الإسكندري[245]، أو في مجموعة ربيعية عطرية مثل الأبيقوري. من الضروري أن ترتدي الفلسفة أقنعة الشخصية...[246] ولكن كما بدأ بروميثيوس، بعد أن سرق النار من السماء، في بناء المنازل والاستقرار على الأرض، هكذا،

244. في الطبعة الألمانية لأعمال ماركس – أنجلز (MEW) وفي الطبعة الإنجليزية (MECW) جرى تبديل تسلسل دفاتر الملاحظات الخامس والسادس، وبالتالي فإن هاتين الطبعتين تجعلان من الصعب فهم أن الدفاتر من 1–5 التي تنتهي بمقتطف من لوكريتيوس هي بمنزلة المرحلة الأولية من العمل، ثم يأتي بعدها تعليق ماركس ذو الطابع المفاهيمي الذي يعتبره شميدت مسودة للمقدمة.

245. دعت الفلسفة الكلبية إلى احتقار القواعد الأخلاقية وهي تساوي بين حياة الإنسان وحياة الكلب. في زمن ماركس، يشير تعبير «الإسكندريون» إلى مختلف التيارات الأفلاطونية الجديدة التي كان ممثلوها أحيانًا يتصرفون ككهنة لعقيدة غامضة.

246. يستخدم ماركس هنا تعبير قناع الشخصية بمعناه الأصلي في اللغة المسرحية، ليشير إلى شخصيات من نوع معين (المزارع، التاجر، الباحث الخ). وفي رأس المال، يستخدم ماركس هذا التعبير في معنى جديد.

توسعت الفلسفة لتصبح العالم كله، ولتنقلب على عالم المظهر. نفس الشيء الآن مع فلسفة هيغل» (MECW 1: 491).

مع الحديث عن «النقاط العقدية» التي يتم من خلالها الارتقاء بالفلسفة إلى الملموسية، يرتبط ماركس مباشرة بهيغل، الذي كتب أنه في تاريخ الفلسفة، «يجب أن تظهر مثل هذه النقاط العقدية في خط تقدم التطور الفلسفي، لأن الحقيقة ملموسة» (هيغل Hegel 2006: 182). رأى هيغل مثل هذه «العقدة» للملموسية في فلسفة أفلاطون (427–347 قبل الميلاد). فيما يقول ماركس إنه لا توجد فقط مثل هذه النقاط العقدية، بل أيضاً «لحظات» يتغير فيها نمط الفلسفة بأكمله؛ إنها تتحول إلى العالم الخارجي بطريقة «شاملة»، ولكن «كشخص عملي». تتنكر الفلسفة بإهاب شخص عملي؛ إنه «كرنفالها» [247]. ومع ذلك، فإن هذا التحول إلى العالم الخارجي ليس تحولاً إيجابياً؛ إذ تنقلب الفلسفة «ضد» العالم الظاهر، كما تفعل فلسفة هيغل الآن. وهكذا، يؤسس ماركس صلة مع الصراعات المعاصرة، حيث انتقد كل من فيورباخ وروغه وباور فلسفة هيغل كل بطريقته الخاصة، لكنه يعرض هذه الصراعات بأنها ضد العالم الظاهر، أي ضد الظروف الدينية والفلسفية في بروسيا.

يكتب ماركس في نهاية هذا النص أنه من المهم بالنسبة لـ«مؤرخ الفلسفة» أن ينتبه إلى أن «هذا التحول في الفلسفة، إضفاء لحم ودم على الفلسفة، يختلف حسب التحديد الذي تحمله الفلسفة الكلية والملموسة في حد ذاتها كوحمة خاصة بها»، «حتى يتسنى لنا، بالاستناد إلى الطابع المحدد لهذا التحول، تكوين استنتاج بشأن التحديد الجوهري والطابع التاريخي العالمي لعملية تطور الفلسفة». ويصل ماركس بهذه المداولات إلى النقطة الحاسمة التي تسمح له بالتحدث بصيغة المتكلم لأول مرة في هذا النص: «بما أنني أؤمن بأن موقف الفلسفة الأبيقورية هو شكل من أشكال الفلسفة

---

247. إن تفكير ماركس بالكرنفال من بين الكثير من الأمور يعود إلى خلفية نشأته في أراضي الراين الكاثوليكية التي كانت تمتاز بإقامة الكرنفالات. لأن فكرة الكرنفالات لم تكن، لحظة كتابة ماركس لهذه الأسطر، من ضمن التقاليد المتعارف عليها في برلين البروتستانتية، وهي ليست كذلك إلى يومنا هذا.

اليونانية [أي نتاج تحول متميز]، قد يكون هذا تبريراً لي أيضاً، إذا قمت بدلاً من عرض لحظات من الفلسفات اليونانية السابقة باعتبارها شروطاً لحياة الفلسفة الأبيقورية، بالعودة إلى الوراء والانطلاق من الأخير لاستخلاص استنتاجات حول الأولى، وبالتالي سأدعها، هي نفسها، تصوغ موقفها الخاص» (MECW 1: 493).

بيد أن ماركس لم يكمل بهذه العودة إلى الوراء انطلاقاً من الفلسفة الأبيقورية وصولاً إلى الطابع الخاص بالفلسفة اليونانية، الذي يمثل اختلافاً أساسياً عن المفهوم الهيغلي. إذ واصل الدفتران السادس والسابع بالمقتطفات حول أبيقور، وفي نهاية الدفتر السابع يصرح ماركس بمفاجأة: «من بالغ الأهمية الانتباه إلى أن دورة الأنظمة الفلسفية اليونانية الثلاثة، التي تكمل فلسفة يونانية خالصة، فإن الأبيقورية والرواقية والشكية تستحوذ على عناصرها الأساسية من الماضي كما لو أنها هناك بالفعل... ومع ذلك فإن هذه الأنظمة هي أصيلة وتشكل كلاً واحداً» (MECW 1: 504).

من المؤكد أن ماركس انشغل بكثافة مع الفلسفتين الرواقية والشكية في المرحلة التي تلت. وهو أمر لا يتضح فقط من خلال تقديمه للأطروحة. فقد أشار فيها إلى أطروحته باعتبارها «مقدمة لعمل أكبر سأعرض فيه بالتفصيل دورة الفلسفات الأبيقورية والرواقية والشكية في علاقتها بكامل التأمل اليوناني... إن هذه الأنظمة هي مفتاح للتاريخ الحقيقي للفلسفة اليونانية» (MECW 1: 19). ويتضح أيضاً في مخطوطة **القديس ماكس** لعام 1845–1846، التي تمثل جزءاً من **الإيديولوجيا الألمانية**، تعامل ماركس وأنجلز، بشكل تفصيلي، في سياق نقدهما لماكس شترير ومعالجته لهذه الأنظمة الثلاثة (MECW 5: 138–143). ومن غير المحتمل أن يكون أنجلز قد ساهم في موضوعة الفلسفة الرواقية والشكية. فخلال السنة التي قضاها في برلين أشغل أنجلز نفسه مع شيلينغ وهيغل ونقد العهد الجديد من الإنجيل. ومن الأمور المرجحة كثيراً أن ثمة دفاتر للملاحظات خاصة بالفلسفتين الرواقية والشكية لكنها ضاعت مثلها مثل المقتطفات الخاصة بأرسطو.

لم ينج من الأعمال التي تعود إلى هذه الفترة ولغاية إنهائه لكتابة الأطروحة سوى مقتطفات من أعمال مختلفة لليبنز، و**مبحث في الطبيعة**

البشرية لهيوم، و**أطروحة لاهوتية – سياسية** لسبينوزا، وبعض من كتاب روزنكرانز حول كانط، وكلها تعود إلى بداية عام 1841 (MEGA IV /1: 183–288). وتتم الإشارة إليها إضافة إلى مقتطفات أرسطو باسم **دفاتر برلين**. تم تضمين اقتباس من مقتطف هيوم في مقدمة الأطروحة، وتم ذكر ليبنز بصورة موجزة في مقطعين من نص الأطروحة، وعدا ذلك، لم تستخدم هذه المقتطفات في كتابة الأطروحة. كما أنها لا تحتوي على أية ملاحظات لماركس. إنها مجموعة نقية من المواد. ربما كان من المفترض أن تكون بمنزلة تحضير لامتحان الدكتوراه الشفهي في برلين. فقد كتب باور إلى ماركس في 30 آذار/ مارس 1840، بأنه سمع أن الامتحانات الشفهية في جامعة برلين تدور دائماً «حول أرسطو وسبينوزا وليبنز – ولا شيء آخر» (MEGA III / 1: 342).

من المحتمل أن الجزء الخاص من بلوتارخ يعود تاريخه إلى عام 1840(MECW 1: 74–76)، وقد تم اعتبار هذا الجزء، خطأً، في الطبعة الأولى منMEGA والطبعة الألمانية لأعمال ماركس – أنجلز MEW والطبعة الإنجليزية MECW على أنه الملحق المفقود للأطروحة. لم تكن هذه القطعة مكتوبة بخط يد ماركس، كما هو الحال مع ما نجا من بقية مخطوطة الأطروحة. لكن هذه القطعة مكتوبة بخط يدوي لا يتطابق مع الخط اليدوي الخاص بناسخ مخطوطة الأطروحة وأجزاء من مقتطفات سبينوزا. (MEGA IV / 1: 726) وهذا يعني أنه في عامي 1840/ 1841، وظف ماركس اثنين على الأقل من الناسخين بسبب رداءة خطه. ولكن من هما فهذا لا نعرفه.

كما ليس ثمة إجابة عن السؤال حول متى ولماذا اتخذ ماركس قراراً بشأن موضوع أطروحته، **الفرق** بين فلسفتي أبيقور وديموقريطس حول الطبيعة. ففي دفاتر الملاحظات، لم يتم التأكيد على هذا الفرق بعد. ويشك تاوبيرت/ لابوسكه Taubert / Labuske (1977: 705) في أنه في الفترة بين كتابة الدفاتر وبداية العمل على مخطوطة الأطروحة، كانت هناك مرحلة أخرى من البحث عن المصادر، ولكن لم ينج منها أي مقتطفات.

مخطوطة الأطروحة

في 6 نيسان / أبريل 1841، أرسل ماركس أطروحته، **الفرق بين فلسفتي أبيقور وديموقريطس حول الطبيعة**، إلى كلية الفلسفة بجامعة يينا (MECW 1: 379). (سأناقش في القسم الأخير من هذا الفصل سبب حصوله على الدكتوراه من جامعة يينا وليس من جامعة برلين). يبدو أن ماركس كان قد أعد أطروحته للنشر، إلا أن ذلك لم يحصل. في عام 1902، تم نشر أقسام من الأطروحة كجزء من طبعة المُلكية الأدبية لماركس وأنجلز ولاسال التي اشتراها ميهرنغ. وتم نشر نسخة كاملة من المخطوطة الباقية، التي لا تشمل سوى جزء من الأطروحة، من قبل ديفيد ريازانوف في عام 1927 في القسم الأول من مشروع MEGA؛ واعتمدت الطبعة الألمانية MEW، والعديد من الترجمات اللاحقة نسخة القسم الأول من مشروع MEGA. ولكن مع نشر القسم الثاني من مشروع MEGA في عام 1976، غدا من الممكن تصحيح الكثير من الأخطاء، والترتيب الخاطئ لجزء بلوتارخ (حول تاريخ الطبعة، انظر Blank 2017).

وبالتالي، كانت ثمة إعاقات دائمة أمام نشر أطروحة ماركس. لم تكن القاعدة المتبعة، في ألمانيا اليوم، حول وجوب نشر أطروحة الدكتوراه، سائدة إلا في وقت لاحق من القرن التاسع عشر. ضاعت النسخة التي أرسلها ماركس إلى جامعة يينا. وبعد الحرب العالمية الثانية، تم العثور على سجلات الدكتوراه لماركس في جامعة يينا، ولكن لم يعثر على أطروحته. ما نجا هو مجرد نسخة غير كاملة لكاتب غير معروف. ولكن، ليس من المؤكد ما إذا كانت هذه النسخة هي نموذج معد للنشر متطابق مع النسخة المقدمة إلى جامعة يينا. ولا يمكن التحقق مما إذا كانت ثمة تغييرات على النص، لكن الاحتمال قائم تماماً. لقد رغب ماركس، عند تقديمه للأطروحة، في الحصول على الدكتوراه من جامعة لم يكن له علاقة بها من قبل. وهو أمر مفهوم طالما أنه لم يكن يبحث، بالضرورة، عن مواجهة سياسية لا يمكن أن يكسب منها شيئاً[248]. لكن القضية مختلفة مع نشر العمل؛ فهناك، كان الهدف هو التأثير العام.

---

248. حذره باور أيضاً من إيراد ما ورد في إسخيلوس حول بروميثيوس، **إنني أكره جميع الآلهة**، في الأطروحة. رسالة بتاريخ 12 نيسان/ أبريل 1841 (MEGA III /1: 357).

وفقاً لجدول المحتويات، تضمنت الأطروحة جزأين: **الفرق بين فلسفتي أبيقور وديموقريطس حول الطبيعة بشكل عام والفرق بين فلسفتي أبيقور وديموقريطس حول الطبيعة بشكل تفصيلي**، بالإضافة إلى ملحق، **نقد هجوم بلوتارخ على لاهوت أبيقور** (MECW 1: 32). من الجزء الأول، ضاع آخر قسمين؛ ولكن، تتوفر الملاحظات عليهما. أما الجزء الثاني فقد نجا تماماً. وضاع أيضاً نص الملحق بأكمله، ولكن، هنا أيضاً تتوفر الملاحظات حول النصف الأول منه (يمكن ملاحظتها من خلال العناوين الفرعية في قسم الملاحظات).

في حالة الأقسام المفقودة، يُطرح السؤال عما إذا كان الناسخ قد قام فعلاً بنسخها ثم ضاعت لاحقاً، أم أنها لم تكن متاحة له لنسخها، لأن ماركس كان لا يزال يرغب بتنقيحها. يمكننا أن نفترض، على الأقل، الاحتمال الثاني فيما يتعلق بالمقاطع المفقودة من الجزء الأول. قام الناسخ بترقيم صفحات الجزء الأول، لكنه لم يقم بترقيم صفحات الجزء الثاني. وعليه ففي حالة قيام الناسخ بالبدء بنسخة الجزء الثاني قبل أن ينتهي من الجزء الأول، يمكن شرح الأمر ببساطة: أراد الناسخ انتظار ترقيم الصفحات للجزء الثاني حتى يعرف عدد الصفحات الذي سيشمله الجزء الأول.

كما تُظهر الملاحظات، التي نجت، حول الأقسام المفقودة من النص، خصوصية معينة. ففي النص الرئيسي، كان ماركس، عادة، يعيد كتابة ما يورده المؤلفون القدماء باللغة الألمانية، أي يترجمها إلى الألمانية من لغاتها الأصلية، إما مباشرة أو تلخيصها في صياغاته الخاصة. وفي الملاحظات، لم يقدم المصادر فحسب، بل قدم أيضاً الاقتباسات الأصلية باليونانية أو اللاتينية. لكنه يخرج عن هذه العادة في الملاحظات الخاصة بالأقسام المفقودة فقط. من بينها تعليقان، كل منهما بطول صفحات متعددة، ويشيران إلى النقاشات المعاصرة حول فلسفة هيغل وكذلك إلى شيلينغ والأدلة على وجود الله (MECW 1: 84–87, 102–105). لذا فإنه من المحتمل أن يكون النص الذي تشير إليه هذه الملاحظات قد تجاوز بالفعل مناقشة الفلسفة اليونانية، وأراد ماركس تطويره أكثر استعداداً للنشر، وبالتالي لم يعط هذه الأقسام من النص إلى الناسخ.

الذرات والوعي الذاتي

«يبدو أن الفلسفة اليونانية قد اجتمعت بشيء لا يفترض أن تلتقي به تراجيديا جيدة، ألا وهو النهاية الباهتة. ويبدو أن التاريخ الموضوعي للفلسفة في اليونان قد انتهى مع أرسطو، ومع النتائج التراجيدية لإمبراطورية ألكسندر المقدوني... يُنظر إلى الأبيقوريين والرواقيين والشكيين على أنهم إضافات غير ملائمة لا علاقة لهم بمقدمات [الفلسفة اليونانية] القوية» (MECW 1: 34). هكذا يبدأ الجزء الأول من أطروحة ماركس. وكما في الدفاتر وفي المقدمة، يعارض ماركس مسألة التقليل من شأن الفلسفة لمرحلة ما بعد أرسطو. وهو يقدم أطروحته كأول دليل على صحة رأيه، حيث يؤكد أنها ليست مهمة سهلة، طالما «أن ثمة تحيزاً قديماً وراسخاً لتعريف فيزياء ديموقريطس وأبيقور، بحيث يُنظر إلى تعديلات أبيقور على أنها مجرد نزوات اعتباطية» (المصدر السابق: 36).

كان ديموقريطس وأبيقور **ذريين**؛ فقد انطلقا كلاهما من فرضية أن العالم قد بُني من أصغر جسيمات، **الذرات** (غير القابلة على الانقسام حرفياً)، وكان ينظر إلى أبيقور، في أيام ماركس، على أنه مجرد تلميذ لديموقريطس لا أهمية له فيما يتعلق بنظرية الذرات. بيد أن ماركس يرى ذلك خطأً، فيكتب في مقدمته للأطروحة أن أبيقور قد قام بحل «مشكلة لم تحل لحد الآن» (المصدر السابق: 29)؛ مشكلة لم ينظر إليها على أنها مشكلة، وبالتأكيد أنها لم تحل بعد. وبهذا القول كان ماركس يفتح آفاقاً جديدة في تاريخ الفلسفة.

لو تحدثنا اليوم عن الذرات، لقفزت إلى أذهاننا القنبلة الذرية ومعامل الطاقة الذرية. وفي كلا الحالتين ثمة طاقة عالية جداً تتحرر من انقسام نواة الذرة. وغدا من المعروف اليوم أن الذرة تتكون من نواة ذات شحنة إيجابية وقشرة تحيط بهذا النواة تحمل شحنات سلبية. كما يعرف حتى أقل المهتمين بالفيزياء أن الجسيمات الأولية التي تتكون منها الذرات لا يمكن انقسامها؛ ولكن يمكن أن تتحول بعضها إلى بعض. إن الأشياء التي نسميها ذرات اليوم تفتقر إلى الخاصية المعبر عنها في الاسم، أي خاصية اللاإنقسام. إن المذهب الذري اليوناني يتميز عن الفيزياء المعاصرة لا من حيث المحتوى

المتضمن في تعبير الذرة، بل أيضاً من حيث الطريقة. فالمفهوم القديم القائل بأن العالم متكون من ذرات تتحرك في الفراغ لم يكن نتيجة دراسات تجريبية؛ لقد كان واحدة من إجابتين محتملتين عن سؤال ما إذا كانت المواد تنقسم إلى ما لانهاية، أم إنها تتألف من أصغر جسيمات غير قابلة للانقسام. وقد انتقد أرسطو، مثله مثل آخرين، النظرية الذرية. لم تكن الفيزياء الذرية بالمعنى المعاصر موجودة في أيام ماركس بعد؛ لكن الكيمياء افترضت، منذ بداية القرن التاسع عشر، أن العناصر الكيميائية تتألف من ذرات أصغر. وبحلول نهاية القرن التاسع عشر، أصبح واضحاً، من خلال التجربة أن هذه الذرات ليست صلدة بل تحتوي على بنية داخلية.

علينا التمييز بين مستويين للمحاججة في أطروحة ماركس. المستوى الأول، أن ماركس يحاجج بلغة تاريخ الفلسفة البحت. واعتماداً على مصادر متنوعة فإنه يضع مفاهيم ديموقريطس في مواجهة مفاهيم أبيقور. والمستوى الثاني، أنه يفسر مفاهيم أبيقور مستخدماً مقولاته هو المستمدة من هيغل - وأولها الجوهر، المظهر، والوعي الذاتي. ولم يكن الأمر تطبيق هذه المقولات ببساطة، بل استخدام حر لها ليبني جسراً بين النظرية الذرية ومناقشة موقف الكائنات البشرية في المجتمع. هنا يتجلى ما عناه ماركس عندما كتب إلى لاسال بتاريخ 21 كانون الأول / ديسمبر 1857، أنه قام بدراسة حول أبيقور«**لسبب [سياسي]** [249] أكثر منه لأسباب فلسفية» (MECW 40: 226).

يتعلق الجزء الأول من الأطروحة بالفرق بين فلسفتي ديموقريطس وأبيقور حول الطبيعة **بشكل عام**. يوضح ماركس أن ديموقريطس وأبيقور، كليهما، ينطلقان من وجود الذرات وحركتها في الفضاء الفارغ، لكنهما يحملان، عدا ذلك، وجهات نظر مختلفة تماماً. ففيما يتعلق بمسألة **الحقيقة واليقين في المعرفة الإنسانية**، يجد المرء، وفقاً لماركس، تناقضاً لدى ديموقريطس، لدرجة أنه، من ناحية، ينسب الحقيقة إلى الظواهر، لكنه

249. بسبب تلف الصفحة، هناك فقرات تالفة في هذه الرسالة. كلمة **سياسي** هي احتمال أضافه المحررون.

يدعي، من ناحية أخرى، أن الحقيقة موجودة فقط في الخفاء - وهذا يعني أنها لا توجد الظواهر، لأن الأخيرة ليست مخفية. على النقيض من ذلك، يتمسك أبيقور بإدراك الحواس باعتباره معيار الحقيقة التي لا جدال فيها. وهذا الفرق في أحكامهما النظرية يتوافق مع الفرق في **ممارساتهما العلمية**. فديموقريطس غير راض عن التأمل الفلسفي؛ وهو يستكشف باستمرار مجالات جديدة للمعرفة، ويقوم برحلات لا حصر لها من أجل جمع معرفة جديدة. غير أن أبيقور راضٍ عن الفلسفة ويحتقر **العلوم الوضعية**. والفرق الأكثر أهمية، بالنسبة لماركس، يتمثل في مواقفهما تجاه الحتمية. فبينما يرى ديموقريطس أن العالم تحكمه **الضرورة** ويرفض الصدفة باعتبارها خيالاً بشرياً، يجادل أبيقور في ضرورة ما يحدث ويؤكد أن بعض الأشياء تعتمد على **الصدفة**، بينما يعتمد البعض الآخر على **تعسفنا**. يشير ماركس إلى النتائج التي يولدها رفض الضرورة هذا على البشر كأفراد، باقتباس من أبيقور استشهد به سينيكا: «من سوء الحظ أن نعيش في حالة ضرورة، لكن العيش في حالة الضرورة ليس ضرورة. ففي جميع المجالات، ثمة العديد من المسارات القصيرة والسهلة مفتوحة أمام الحرية» (MECW 1: 43).

وهكذا، فإن أبيقور، عند شرحه للظواهر الفردية، لا يدعي شرحاً معيناً؛ وأنه، بدلاً عن ذلك، يعتبر كل شيء ممكناً طالما أنه لا يتناقض مع إدراك الحواس. إن أبيقور يشدد على الطمأنينة atraxy (الرضا، راحة البال) باعتبارها هدفاً للمعرفة، وهذا ما وضحه ماركس بجلاء: «إن أبيقور يعترف أخيراً بأن طريقته للشرح تهدف إلى **طمأنينة الوعي الذاتي، وليس إلى معرفة الطبيعة بحد ذاتها ولأجل ذاتها**» (MECW 1: 45)، وهوفرق يوشك أن يغدو مهماً.

في الجزء الثاني من الأطروحة، يتحول ماركس إلى **انحراف** الحركة الذرية. عرّف ديموقريطس نوعين فقط من الحركة الذرية: السقوط في خط مستقيم وتنافر الذرات. في حين يقدم أبيقور الانحراف باعتباره النوع الثالث من الحركة الذرية، وهو انحراف صغير عن السقوط في خط مستقيم، وهو انحراف لا سبب له في حد ذاته.

يفسر ماركس أبيقور بأن السقوط في خط مستقيم، يصور حركة جسم

تابع، الذي يعبر عن **مادية الذرات**. أما الانحراف، فهو، على النقيض من ذلك، يصور حركة جسم مستقل غير خاضع للضرورة؛ تعبر هذه الحركة عن **تحديد شكل** الذرات (المصدر السابق: 48).

وفقاً لماركس، كان لوكريتيوس الوحيد من بين الكتاب القدامى الذين فهموا معنى الانحراف، مشيراً إلى أنه كان «على صواب عندما يؤكد أن الانحراف يكسر fati foedera [روابط القدر]» (المصدر السابق: 49). وعلى أساس انحراف الحركة الذرية، فقط، يمكن لأبيقور أن يخالف وجهة نظر ديموقريطس حول النظرة الحتمية إلى العالم[250]، وهذه هي النقطة المهمة بالنسبة لماركس، فقط على أساس رفض الحتمية تكون الحرية ممكنة. إن انحراف الحركة الذرية بالنسبة لماركس «ليس حتمية معينة تظهر بالصدفة في الفيزياء الأبيقورية. على العكس من ذلك، فإن القانون الذي يعبر عنه يسري في كامل الفلسفة الأبيقورية» (المصدر السابق: 50).

إن الكيفية التي يؤكد فيها هذا **الانحراف** أو **الزوغان** (ترجمها ماركس إلى Ausbeugen) نفسه قد جرى التلميح إليها في الفقرة التالية: «تنحرف الفلسفة الأبيقورية بأكملها بعيداً عن النمط التقييدي للوجود، حيثما يتوجب تمثيل مفاهيم الفردانية المجردة، والاكتفاء الذاتي، ونفي كل علاقة بالأشياء الأخرى، في وجودها. فالغرض من الفعل يمكن العثور عليه في التجريد، والابتعاد عن الألم والارتباك، في الطمأنينة [الرضا وراحة البال] ataraxy. ومن ثم فإن الخير هو الهروب من الشر، واللذة هي الانحراف عن المعاناة. وأخيراً، حيث تظهر الفردية المجردة بأعلى درجات حريتها واستقلاليتها، في كليتها، ويترتب على ذلك، أن الوجود المنحرف عنه هو **كل الوجود**، **ولهذا السبب، تنحرف الآلهة عن العالم، ولا تعود تهتم به وتعيش خارجه**» (المصدر السابق: 50).

---

250. لهذا السبب، قام عدد قليل من المؤلفين المعاصرين (لونغ/ سادلي Long /Sedley 2000: 60؛ يونغر Euringer 2003: 40) ببناء علاقة بين نظرية أبيقور ومبدأ عدم اليقين لميكانيكا الكم. ومع ذلك، فإن العلاقة سطحية بالمثل، كما هي نظرية الذرات. يعتقد أبيقور أن العالم المادي ليس حتميًا حتى نهايته: إذا اعتبرنا عملية الكميات غير المادية بمنزلة خرافة، فيجب أن يكون لعدم التحديد أساس في خصائص أصغر لبنات بناء العالم المادي، وهذا معبر عنه مع انحراف الحركة الذرية التي تحدث من دون سبب.

يرى ماركس في المسألة المتعلقة بخصائص الذرات أن ثمة فرقاً بين ديموقريطس وأبيقور لا يقل أهمية عن الفرق في مسألة الانحراف. يفسر ماركس المصادر الموجودة بين يديه بطريقة تظهر أن ديموقريطس لا ينسب أي خصائص للذرات، فخصائص عالم المظاهر تنشأ من التركيبات المختلفة للذرات (المصدر السابق: 55). في المقابل، يؤكد أبيقور، من ناحية، أن الذرات الثابتة لا يمكن أن تمتلك أي خصائص، لأن الخصائص متغيرة، ولكن من ناحية أخرى، من الضروري ربط خصائص مختلفة بالذرات، طالما أن الذرات العديدة التي تتنافر يجب أن يكون، كل منها، مختلفاً أيضاً. يشحذ ماركس هذا التناقض مستعيناً بمقولات هيغل في **المنطق**: «من خلال النوعيات تكتسب الذرة وجوداً يتعارض مع مفهومها؛ ويتم افتراضها على أنها **وجود خارجي مختلف عن جوهره**» (المصدر السابق: 54).

إن هذا التناقض بين الجوهر والوجود، بين الشكلي والمادي، هو بالنسبة لماركس، في حالة الذرة الأبيقورية، تناقض حتمي، هو تناقض ضروري: «من خلال النوعية تغترب الذرة عن مفهومها، ولكن في نفس الوقت تكتمل في بنائها. ومن التنافر والتكتلات اللاحقة للذرات المؤهلة ينبثق الآن عالم المظهر. وفي هذا التحول من عالم الجوهر إلى عالم المظهر، يصل التناقض في مفهوم الذرة إلى أعلى تجسيد له. لأن الذرة هي من الناحية المفاهيمية، الشكل الجوهري المطلق للطبيعة. **وهذا الشكل المطلق قد تدهور الآن إلى مادة مطلقة، إلى ركيزة لا شكل لها لعالم المظهر**» (المصدر السابق: 61). وهكذا يعبر ماركس عما يعتبره بمنزلة نتيجة للمفهوم الأبيقوري عن الذرة، لكنه لا يصيغ فلسفة طبيعية خاصة به، وبالتأكيد لا يصيغ أي **مذهب ذري ديالكتيكي** كما يدعي شافر Schfer (2003: 129 وما يليها).

في **علم المنطق** لم يقم هيغل بوضع الجوهر والمظهر بعضهما إلى جانب بعض ببساطة، فالقسم الذي حمل عنوان **المظهر** يبدأ بجملة تصويرية «الجوهر يجب أن يظهر» (هيغل Hegel 2010: 418). و«الواقعية» هي «وحدة الجوهر والوجود الملموس»؛ وفيها «سيكون للجوهر الذي لا شكل له وللمظهر غير المستقر... حقيقتهما» (هيغل Hegel 2010: 465). لكن هيغل ناقش علاقة الوجود والجوهر والمظهر والواقعية على مستوى

مقولاتي أساسي. أما معالجة ماركس فهي تجري على مستوى مختلف. إنه يستخدم الشبكة المفاهيمية التي نسجها هيغل ليفحص المنطق الداخلي لانحراف الذرات الذي قال به أبيقور. وكما يمكن استنباطه من المراسلات فقد انغمر ماركس في دراسة مؤلف هيغل **المنطق** خلال عامي 1840-1841. في أول رسالة (ناجية) من باور إلى ماركس، يتحدث الأول عن «حجم الجهد المضني المنطقي» لماركس، وهو ما يجب أن يكون إشارة إلى ضعف المذهب الهيغلي حول الجوهر. كتب باور بتاريخ 11 كانون الأول / ديسمبر 1839، 336 :MEGA III /1): «لو كان بإمكانك أن تبدأ العمل من جديد حول الجوهر». ثمة حقيقة أخرى توضحها الرسائل اللاحقة وهي أن باور وكوبن ظنّا أن ماركس أراد أن يكتب مبحثاً ضد تريندلنبورغ (31 آذار/ مارس و3 حزيران/ يونيو 1841، المصدر السابق: 354، 361) كما تلمح الرسائل أيضاً إلى انشغال ماركس مع **المنطق**. كان فريدريك أدولف تريندلنبورغ (1802-1872) بدرجة أستاذ مساعد منذ عام 1833، ثم أصبح استاذاً عام 1837 في مادة الفلسفة في جامعة برلين. وفي عام 1840 قام بنشرمؤلفه **تحقيقات منطقية** عالج فيه، من بين أمور أخرى، وبطريقة نقدية مؤلف هيغل **المنطق** وفهم العلم.

إن انغمار ماركس في الدراسة المكثفة لمؤلف هيغل **علم المنطق**، كان هو السبب الذي يقف وراء تطبيق ماركس للمقولات الهيغلية. ولكن ما نجده في أطروحة الدكتوراه ليس نظرية خاصة بماركس حول علاقة الجوهر والمظهر، بل إعادة بناء للمنطق الداخلي لنظرية خارجية عبر استخدام الأدوات المقولاتية لهيغل[251].

---

251. يشدد فينفس Fenves (1986) أيضاً على أهمية مناقشة العالقة بين الجوهر والمظهر في أطروحة ماركس. لكنه يرى في الفرق بين ديموقريطس وأبيقور الذي عالجه ماركس مجرد تغطية على الفرق بين آراء كل من كانط وهيغل، حيث إنه من المفترض أن كانط كان مؤيداً للعلوم التجريبية أما هيغل فقد كان معارضاً لها - وهو بناء غير مقنع بشكل عام. الأكثر أهمية هي محاولة مكلوفر Mclovr (2008) لتميز تقارباً معيناً، فبطريقة استخدام ماركس لمقولات هيغل، مع أحدث التفسيرات لهيغل، وفي مقدمتها تفسير روبرت بيبين وتيري بنكارد اللذين أحدثا ضجة بين الناطقين بالإنجليزية من خلال رفضهما التصورات المهيمنة منذ فترة طويلة عن هيغل باعتباره

بعد سنين عدة، وفي مخطوطاته حول نقد الاقتصاد السياسي، يستخدم ماركس، مرة أخرى، لغة وضع الجوهر في معارضة المظهر، التي كثيراً ما فُهمت على أنها إشارة إلى نوع من عالم خفي، إشارة اعتبرها النقاد على أنها ارتداد إلى الميتافيزيقيا قبل - العلمية، ومن قبل مؤيديها على أنها شكل أعلى للمعرفة. بالضد من ذلك، فإن أطروحة ماركس تبين بوضوح أن تفكيره بالعلاقة بين الجوهر والمظهر، حتى في تلك المرحلة المبكرة، كان أكثر تعقيداً من مجرد تبسيط للمفاهيم كما هو مفترض.

ومع ذلك، لا يكتفي ماركس، في أطروحته، بإحضار مقولات من منطق هيغل إلى ساحة اللعب فحسب، بل يُحضر أيضاً **الوعي الذاتي**. وهكذا يرى، كما فعل أبيقور، أن التنافر هو نتيجة للانحراف. إنها الطريقة الوحيدة التي يمكن أن ترتبط بها الذرات الفردية المجردة بعضها مع بعض. وهكذا يخلص ماركس إلى الاستنتاج: «**إن النفور هو الشكل الأول للوعي الذاتي**». فإلى الحد الذي تشير فيه الذرة إلى نفسها، من حيث إنها تشير (من خلال التنافر) إلى ذرات أخرى، فإن التنافر له الشكل العام للوعي الذاتي - «لهذا فهو يتوافق مع ذلك الوعي الذاتي الذي يتصور نفسه كوجود آني، كفرد بشكل تجريدي» (MECW 1: 52). وبما أن أبيقور رأى **العهد** في السياسة و**الصداقة** في المجال الاجتماعي على أنهما **خير أعلى**، نجد أن ماركس يفسر ذلك على إنها تعامل مع «أشكال أكثر واقعية من التنافر» (MECW 1: 53).

كتب ماركس لاحقاً، أن الذرة هي «الشكل الطبيعي للوعي الذاتي الفردي التجريدي» (المصدر السابق: 65). من الواضح أنه يستخدم الذرة الأبيقورية، هنا، كاستعارة للعلاقات الاجتماعية القائمة على الترابط بين الأفراد المعزولين. يجب أيضاً، رؤية بيان آخر حول الذرة على هذه الخلفية. بما أن الذرة «مفترضة مسبقاً على أنها فردية مجردة وكاملة، لا يمكنها أن تحقق نفسها على أنها قوة مثالية وغازية»، يستنتج ماركس أن «الفردانية المجردة هي التحرر من الوجود، وليس الحرية في الوجود» (المصدر

ميتافيزيقياً يقف وراء كانط. أما فينيلي Finelli (2016) فهو يتعامل بصورة مكثفة مع أطروحة ماركس. في المجلد الثاني، سأناقش طرحه القائل بأن كتابات ماركس الشاب يمكن أن تفسر على أنها محاولة قتل فاشلة من قبل الابن لأبيه الفكري هيغل.

السابق: 62). ماذا يعني ذلك؟ يعني أن الوجود الإنساني هو علاقة وتفاعل بين البشر. فإذا كان البشر موجودون كأفراد مجردين، لا علاقة لهم، كبشر، بعضهم ببعض، سيكونون بالتالي خالين من الوجود البشري.

مع الوعي الذاتي كقاعدة تفسيرية، يسعى ماركس، في القسم الأخير من الجزء الثاني من أطروحته، إلى توضيح خروج عن المألوف بشكل واضح في فلسفة أبيقور الطبيعية: وتحديداً معالجته لـ الشُهب، حيث يشير استخدام أبيقور للمصطلح إلى جميع الظواهر السماوية. في حين كانت الفلسفة اليونانية بأكملها تنظر إلى الأجرام السماوية وحركاتها على أنها أبدية وغير قابلة للتغيير، إلا أن أبيقور يجادل في ذلك بالضبط. كان أرسطو قد أشار بالفعل إلى أن البشر يميلون إلى ربط الخالد بالأبدي، وبالتالي يؤمنون بأن للآلهة الخالدة مجالس في الجنة الأبدية. بالنسبة لأبيقور، ينشأ الارتباك الأكبر للروح من مثل اعتقاد كهذا: «لقد عاتب أرسطو القدماء على اعتقادهم أن السماء بحاجة إلى دعم الإله أطلس [كي يحملها على ظهره، ث. ص.]...[252] لكن أبيقور، من ناحية أخرى، يلوم أولئك الذين يعتقدون أن الإنسان بحاجة إلى الجنة. فيجد الإله أطلس الذي تتغذى الجنة به في غباء البشر والخرافات» (المصدر السابق: 68). وهكذا لم يبرر أبيقور رفضه للمفاهيم السائدة عن الأجرام السماوية على أساس رؤى تجريبية، بل على أساس تأثيرات هذه المفاهيم: فمعها، يمكن للمرء أن يرمي نفسه في أحضان الأساطير والخرافات (علم التنجيم). يوضح ماركس هذه العبارة بشكل أكثر وضوحاً: «بما أن خلود الأجرام السماوية من شأنه أن يزعج طمأنينة ataraxy الوعي الذاتي، فمن الضروري إذن، وكنتيجة لابد منها، أنها ليست أبدية» (المصدر السابق: 70).

لكن هذه الأولوية لطمأنينة الوعي الذاتي، بالنسبة لماركس، ليست، بعد، كامل حجة أبيقور. لقد قدم أبيقور الذرات على أنها اللبنات الأساسية المستقلة وغير القابلة للتغيير في العالم. إن الأجرام السماوية الأبدية، التي هي على عكس الأجسام التابعة، لا تتحرك في خط مستقيم، بل أجسام

---

252. وفقاً للأسطورة فإن الإله أطلس أخو الإله بروميثيوس، كان عليه أن يرفع السماء في أقصى نقطة في الغرب.

مستقلة تتحرك في مدار منحن، وهي، حسب ماركس، «الذرات تصبح حقيقية» (المصدر السابق: 70). لكن بدلاً من الاحتفال بهذه النتيجة، يشعر أبيقور هنا «أن مقولاته السابقة تنهار، وأن منهج نظريته يصبح مختلفاً» (المصدرالسابق: 71). فماذا حدث؟

إن كامل فلسفة أبيقور عن الطبيعة، وفقاً لماركس، يشوبها التناقض بين الجوهر والوجود، وبين الشكل والمادة. في الأجرام السماوية، يختفي هذا التناقض، ويتم التصالح بين اللحظات العدائية. ومع هذه المصالحة، تتوقف المادة عن أن «تكون تأكيداً للوعي الذاتي المجرد» (المصدر السابق). وعلى أساس المصالحة بين المادة والشكل، لم تعد المادة في الأجرام السماوية «فردية مجردة»؛ إنها الآن «كونية». يستنتج ماركس: «في الشهب، إذن، يقابل الوعي الذاتي الفردي المجرد تناقضه، المتألق في شكله المادي، الكوني الذي أصبح وجوداً وطبيعة. ومن ثم فهو يتعرف في الشهب على عدوه القاتل، وينسب إليه [الوعي الذاتي الفردي المجرد]، كما يفعل أبيقور، كل قلق البشر وارتباكهم. وفي الواقع، فإن قلق الفرد المجرد وانحلاله، هو على وجه التحديد أمر كوني» (المصدر السابق).

وبالتالي، فإن الشهب لا تزعج طمأنينة ataraxy الوعي الذاتي؛ بل إنها تزعج «طمأنينة الوعي الذاتي الفردي المجرد». إن تركيز أبيقور على الوعي الذاتي الفردي المجرد له عيب هائل، لأنه «تم التخلص aufgehoben من كل العلوم الحقيقية والفعلية بقدر ما لا تحكم الفردية داخل طبيعة الأشياء نفسها»، ولكن تم التخلص أيضاً من كل شيء، من كل ما «يرتبط ارتباطاً متعالياً بالوعي البشري وبالتالي كل ما ينتمي إلى العقل المتخيل» (مثل الدين والخرافات). وتخضع هذه القوى المتعالية أمام «الوعي الذاتي الكوني المجرد»، ذلك الوعي الذاتي الذي يستوعب نفسه كجزء من الكونية الإلهية. لذلك توصل ماركس إلى الحكم بأن أبيقور هو «أعظم ممثل للتنوير اليوناني» (المصدر السابق: 73)[253].

253.على الرغم من هذا التقييم الإيجابي، لا يمكن الموافقة على ما ذكره، على سبيل المثال، بورنز Burns (2000: 22) أو بارونوفش Baronovich (1992) بأن ماركس يتبنى الموقف الأبيقوري. إن نقد الوعي الذاتي الفردي المجرد باعتباره نقطة انطلاق

إن تثبيت الحكم بأن أبيقور هو ممثل التنوير بالضد من العقيدة الفلسفية السائدة، بما فيها عقيدة هيغل، وبالتالي إعادة تأهيل نقده للدين، كان على الأرجح أهم نتيجة سياسية لعمل ماركس. في الفقرة الأخيرة، يلخص ماركس ما نتج عن مقارنة فلسفتي ديموقريطس وأبيقور حول الطبيعة بالنسبة لتاريخ الفلسفة: «لهذا، فقد جرى السير **بعلم الذرات الأبيقوري**، بكل تناقضاته، إلى نهايته وتم إكماله على أنه **علم طبيعي للوعي الذاتي**. إن هذا الوعي الذاتي في شكل فردية مجردة هو مبدأ مطلق. لهذا فقد سار أبيقور بعلم الذرات إلى نتيجته النهائية، التي هي انحلاله ومعارضته الواعية للكوني. بالنسبة إلى **ديموقريطس**، من جانب آخر، فإن **الذرة هي مجرد تعبير عام وموضوعي للبحث التجريبي للطبيعة باعتبارها كلاً**» (MECW 1: 73).

الله والخلود

وفقًا لجدول المحتويات، كان من المفترض أن يشتمل ملحق أطروحة ماركس، **نقد بلوتارخ العدائي ضد لاهوت أبيقور**، على جزأين رئيسيين، **I. علاقة الإنسان بالله** و **II. الخلود الفردي** (MECW 1: 33). الملاحظات والمصادر موجودة فقط للجزء الأول، وهو ما يتضح من خلال العناوين الفرعية المدرجة في قسم الملاحظات. ونظراً لوجود صفحات فارغة في الدفتر الخاص بهذه الملاحظات، يمكن للمرء أن يفترض أن الملاحظات الخاصة بالجزء الثاني من الملحق لم تُفقد ولكنها لم تُتح للناسخ. وتتضح حقيقة أن ماركس قد عمل، أثناء عملية النسخ، أو بعد ذلك بوقت قصير، على الملحق، من خلال أن الحاشية الأخيرة للجزء الأول من الملحق (وبالتالي

لموقف أبيقور هو نقد جلي. بالنسبة لبارونوفش، فإن هذه الموافقة تخدم أيضاً في اتهام ماركس بتهمة **النفاق الأخلاقي**. فطالما أن أبيقور دعا أتباعه لإطاعة القانون، وأن قوانين ذلك الزمن كانت تستند إلى وجود العبودية، عليه، فإن أبيقور يقبل بالعبودية، وبالتالي فإن ماركس أيضاً يقبل بما قبله أبيقور (بارونوفش Baronovich 1992: 165 وما يليها). لقد جرت العديد من المحاولات لتحميل ماركس المسؤولية الفكرية لكل ما قام به ستالين، ولكن أن نحمّله مسؤولية العبودية في العصور القديمة فإن ذلك اختراع جديد لا يضاهيه أي اختراع!

آخر حاشية سفلية متبقية للنص بأكمله) لم يكتبها الناسخ، بل ماركس. ولكن، إذا لم يكن الملحق قد انتهى بعد، فهو لم يُقدم إذن مع الأطروحة. من حيث المحتوى، لم يكن ذلك يمثل مشكلة، لأن الملحق لا يساهم بأي شيء في الموضوع الفلسفي التاريخي للعمل، ولا بما يتعلق بالفرق بين فلسفتي أبيقور وديموقريطس حول الطبيعة.

في المقدمة، التي ربما لم تُرسَل أيضاً إلى جامعة يينا، يصف ماركس جدل بلوتارخ بأنه «ممثل لنوع خاص، من حيث إنه يعرض، في حد ذاته، بوضوح تام علاقة العقل اللاهوتي بالفلسفة» (المصدر السابق: 30)، مما يوضح أن ماركس رأى أوجه تشابه مع الهجمات ذات الدوافع اللاهوتية على فلسفة هيغل في ثلاثينات القرن التاسع عشر. لا يترك ماركس أدنى شك في موقفه من هذا النزاع. إنه لا يعتبر أن من الممكن، كما ادعى هيغل، التوسط بين الفلسفة والدين: «الفلسفة لا تخفي ذلك. إن اعتراف بروميثيوس: 'بكلمات بسيطة، أنا أكره كل الآلهة'، إنما هو اعترافها هي، قول مأثور خاص بها ضد جميع الآلهة السماوية والأرضية...» (MECW 1: 30). إن الكيفية التي أراد ماركس أن يجادل بها، في الملحق، تظهر من ثالث **دفاتر ملاحظاته عن الفلسفة الأبيقورية**، حيث يتعامل على نطاق واسع مع نقد بلوتارخ للتصورات اللاهوتية لأبيقور.

في حين أن أبيقور يفهم أن خوف البشر من الله هو أمر سيئ، وهو ما أكده ماركس في إحدى الملاحظات في الملحق مع الاقتباسات المقابلة من **نظام الطبيعة** لهولباخ (MECW 1: 102)، يجادل بلوتارخ بأن هذا الخوف يحمي البشر من ارتكاب الشر. يرد ماركس في دفتر الملاحظات الثالث: «ما هو إذن جوهر الشر التجريبي؟ أن الفرد ينأى بنفسه عن طبيعته الأبدية في طبيعته التجريبية؛ لكن أليس هذا هو نفسه عزل طبيعته الأبدية عن نفسه، وإدراكها في شكل انعزال دائم في الذات، في شكل تجريبي، ومن ثم اعتبارها إلهاً تجريبياً خارج الذات؟... في هذه العلاقة، فإن الله هو مجرد ما هو مشترك بين جميع العواقب التي يمكن أن تترتب على أفعال الشر التجريبية» (MECW 1: 448). يوضح هذا، أن نقد ماركس للدين يشير في اتجاه مشابه لذلك الذي نشره فيورباخ في ربيع عام 1841 في **جوهر المسيحية**: جوهر الله هو

مجرد جوهر الإنسان الخارجي المستقل. وهذا لا يعني أن ماركس كان قد توقع بالفعل نقد فيورباخ. فمن الواضح أن ما عمل عليه فيورباخ وعكسه في العديد من خلاصاته كان مجرد فكرة عند ماركس. ما يهم ماركس، هنا، ليس بلورة المفهوم الضمني عن الله، بل بالأحرى إثبات أن بلوتارخ لا يقول أي شيء بخلاف ما يقوله أبيقور دون أي إشارة إلى الله: «**لا تكن ظالماً فتعيش كل العمر في خوف دائم من العقاب**» (MECW 1: 449).

في ملاحظة أطول تخص الجزء الأول من الملحق (وهي الحاشية الأخيرة للمخطوطة بخط يد ماركس)، يتعامل ماركس مع براهين الله. أولاً، على ما يبدو، أنه يقتبس من الكتابات المبكرة لشيلينغ، الذي أصبح في تلك الفترة مسيحياً رجعياً: «لكنه ليس عقلاً ضعيفاً لا يعرف إلهاً موضوعياً، لكنه يريد أن يعرف أحداً». يعلق ماركس: «ينبغي نصح السيد شيلينغ، بأي حال، بإعادة التفكير مرة أخرى في كتاباته الأولى» (المصدر السابق: 103).

من أجل براهين الله، يأخذ ماركس الدليل الأنطولوجي، الذي كان كانط قد انتقده أصلاً، كمثال. يوضح هذا الدليل أن بامكان المرء أن يستنتج وجوده من فكرة الكائن الكامل، لأنه من دون وجوده، لا يمكن اعتبار هذا الكائن كاملاً. يرى ماركس احتمالين هنا: إما أن يكون إثبات وجود الله هذا «حشواً فارغاً»، لأن «ما أصوره لنفسي هو مفهوم حقيقي بالنسبة لي»، لذلك ومع هذا الدليل، فإن وجود كل إله أؤمن به يمكن إثباته. وهذا الاعتبار ليس سفسطة: «ألم يحكم مولوخ Moloch القديم؟ ألم يكن أبولو Apollo قوة حقيقية في حياة الإغريق؟ إن نقد كانط لا يعني شيئاً في هذا الصدد» (المصدر السابق: 104). لماذا؟ إذا تم التشارك في فعل التخيل على نطاق واسع، فإن فعل التخيل هذا يصبح قوة اجتماعية. ولكن، العكس صحيح أيضاً: إذا أحضر المرء إلهاً أجنبياً إلى اليونان، فسيظهر للمرء أن هذا الإله غير موجود. يستنتج ماركس: «ما هو بلد معين لآلهة غريبة معينة، فإن بلد العقل هو لله بشكل عام، وهي منطقة لم يعد موجوداً فيها» (MECW 1: 104). في «بلد العقل» أيضاً، يمكن للمرء أن يثبت وجود الله بقدر ضئيل مثلما يمكنه دحض وجوده، كان كانط محقاً في هذه النقطة. لكن السلوك الاجتماعي كان سيتغير، ولن يكون الله مفهوماً مشتركاً عالمياً، وإلى هذا

الحد سيتوقف عن الوجود. من خلال هذه المداولات، يقف ماركس على عتبة مناقشة للدين لم تعد مجرد نظرية معرفية، بل اجتماعية، ويتناول لأول مرة فكرة عالم منظم بشكل عقلاني. لكنه، مع ذلك، لم يتابعها. بدلاً من ذلك، اعتبر ماركس الاحتمال الثاني: «هذه البراهين هي أدلة على وجود وعي ذاتي إنساني جوهري... خذ على سبيل المثال البرهان الأنطولوجي. ما الوجود الذي يكون آنياً عند جعله موضوعاً للفكر؟ الوعي الذاتي. وبهذا المعنى، فإن جميع البراهين على وجود الله هي براهين على عدم وجوده» (MECW 1: 104).

في دفتر الملاحظات الثالث، ثمة أيضاً نقد لإيمان بلوتارخ بالخلود، الذي كان من المفترض أن يشكل الجزء الثاني من الملحق. أهم حجج بلوتارخ هي الخوف من الموت، الذي ينتج عنه السعي من أجل وجود أبدي، بغض النظر عن محتواه. يعارض ماركس ذلك بالإشارة إلى أن أبيقور قد طور نفس عقيدة الخلود، لكنه كان ثابتاً بما يكفي لتسمية الأمر باسمه، «ليقول إن الحي يعود إلى الشكل الذري» (MECW 1: 455)؛ أي أن الروح تنحل إلى ذرات فردية، وعندها فقط سيكون لها وجود أبدي.

إن بلوتارخ ليس أدنى مرتبة من أبيقور في الجدل فحسب؛ بل إنه لا يعرف حتى ما يفعله، لأنه يؤكد أبيقور باستمرار حيثما يريد دحضه. لذلك يمكن لماركس أن يلخص: «يقول بلوتارخ في كل مكان شيئاً آخر غير ما يقصد قوله، ويعني في الأساس شيئاً آخر غير ما يقوله. هذه بشكل عام علاقة الوعي المشترك بالوعي الفلسفي» (MECW 1: 457).

تحديد الموقف السياسي -الفلسفي

كثُر الحديث عما إذا كان ماركس في أطروحته **لا يزال** يروج للمثالية الفلسفية، أم إنه انتقل إلى دعم المادية **فعلاً**. تكمن وراء هذه الأسئلة فكرة أن ثمة شاطئاً مثالياً وآخر مادياً محددان بشكل جيد، وأن ماركس الشاب، كما لو كان على متن عبّارة، قد انتقل من شاطئ إلى آخر، بحيث يمكن للمرء أن يتحقق باستمرار إلى أي مدى وصل بالفعل. بالنسبة لماركس نفسه، لا

تلعب هذه الأسئلة أي دور في الأطروحة[254]. بالنسبة لي، يبدو من المنطقي الانتظار حتى نصل إلى النقطة التي بدأ عندها ماركس بالترويج صراحة للمواقف المادية، بدلاً من تقديم مفهوم مؤقت وتعسفي، إلى حد ما، للمادية التي يتم قياس الأطروحة على أساسها. عندها فقط يصبح من الممكن إعادة بناء فهمه للمادية وتتبع مسار ظهورها بأثر رجعي.

لم يقم ماركس بأي محاولة لموضعة نفسه ضمن العلاقة بين المثالية والمادية، لكنه اتخذ موقفاً حاسماً فيما يتعلق بالسجالات التي حدثت في 1839–1840 بشأن فلسفة هيغل. لم تكن ثمة فرصة أمام ماركس لأن يكون هيغلياً تقليدياً. لقد جاء متأخراً جداً إلى ذلك. لقد تطور فهمه لهيغل ابتداء من عام 1837 في خضم نقاش نقدي حول هيغل. ومع ذلك، كما سنرى قريباً، حاول ماركس أن ينأى بنفسه عن مختلف المجاميع التي تنتقد هيغل.

كما ذكرنا في هذا الفصل، انتقد الكتّاب الهيغليون الشباب، ومنهم أرنولد روغه، أولاً وقبل كل شيء، **التكيّف** الشخصي لهيغل مع الظروف السياسية. يتعامل ماركس، مع هذا الاتهام، في حاشية أطول تشير إلى القسم الأخير من الجزء الأول من الأطروحة، الذي لم يصلنا. ومن الممكن أن يكون ماركس، في تلك المقاطع التي لم يتم تسليمها، قد تناول الفرق بين وعي أبيقور وما عبرت عنه فلسفته بالفعل. تم العثور على ملاحظات ذات علاقة بهذا الموضوع في دفتر الملاحظات السابع (MECW 1: 505)؛ وفي عام 1858، كتب ماركس إلى لاسال، أنه لا يزال مقتنعا بأن «النظام الكامل» لأبيقور قد «تم عرضه فقط بشكل ضمني في عمله، وليس بوعي من أنه نظام» (MECW 40: 316). في دفتر الملاحظات السابع، ثمة أيضاً تحديد أولي للعلاقة بين شخصية الفيلسوف وتاريخ الفلسفة: «التأرخة الفلسفية لا تهتم بفهم الشخصية، حتى لو كانت الشخصية الروحية للفيلسوف، بقدر اهتمامها، إذا جاز القول، بنقطة تركيزه وصورة نظامه.... إن اهتمامها ينصب على تمييز المحددات نفسها في كل نظام، والتبلورات الفعلية التي

254.يشير كوندليس Kondylis (1987: 25) بشكل صحيح إلى أن مادية أبيقور كانت قضية هامة بالنسبة لماركس لا من حيث المعنى الأنطولوجي حول أولوية المادة على العقل، بل بشكل أساسي باعتبارها حجة قوية ضد الدين.

تسود النظام بأكمله، من البراهين، والمبررات في الحجة، والعرض الذاتي للفلاسفة كما يعرفون نفسهم... إن هذا **العنصر الحاسم** في عرض فلسفة لها مكانها في التاريخ لا غنى عنه تماماً من أجل أن نشرح، علمياً، نظاماً متعلقاً بوجوده التاريخي» (MECW 1: 506).

من الواضح على هذا الأساس، أن ماركس - في حاشية الأطروحة - ينتقد الطرح القائل إن هيغل قد كيّف فلسفته مع الظروف السياسية، باعتبار أن هذا الطرح غير كاف من الناحية الفلسفية: «أيضاً فيما يتعلق بهيغل، إنه مجرد جهل من قبل تلاميذه، عندما يشرحون تحديداً واحداً، أو آخر، لنظامه، بسبب رغبته في التكيف وما شابه، ومن ثم، في كلمة واحدة، شرحه بلغة **الأخلاق**». إن ما يهم ماركس هو شيء مختلف تماماً عن مثل هذا الاتهام الأخلاقي: «من المعقول تماماً بالنسبة لفيلسوف أن يقع، هنا وهناك، في حالة من عدم الاتساق الواضح من خلال نوع من التكيّف؛ قد يكون هو نفسه على علم بذلك. لكن، ما لا يدركه، هو احتمال أن يكون لهذا التكيّف الظاهر جذوره العميقة في عدم كفاية أو في صياغة غير ملائمة لمبدأه نفسه. لنفترض إذن أن الفيلسوف قد كيّف نفسه حقاً، فيجب على تلاميذه أن يشرحوا انطلاقاً من **وعيه الداخلي الجوهري الذي هو بالنسبة له يحمل شكل وعي غريب**. وبهذه الطريقة، فإن ما يظهر كتقدم للوعي، هو في نفس الوقت، تقدم للمعرفة» (MECW 1: 84).

على الأقل فيما يتعلق بنقطة البداية المنهجية لنقد هيغل، للبحث عن إمكانية التكيّف في النظام نفسه، كان ماركس متقدماً كثيراً على روغه، واقترب من المستوى الذي وصل إليه فيورباخ (1839b) بالفعل، دون نسخه. لم يكن فيورباخ قد صاغ، بعد، الأساس المنهجي لنقده بوضوح كما يفعل ماركس هنا. ومع ذلك، فإن تنفيذ نقد هيغل، من حيث المحتوى، كان أكثر تقدماً في عمل فيورباخ منه في عمل ماركس.

لم يظل ماركس واقفاً في هذا التفكير المنهجي. فقد حاول أن يضع مخططاً عاماً لتطور المدرسة الهيغلية، حيث كان قد حدد هيكله التقريبي بالفعل في دفاتر الملاحظات. هناك، جادل ماركس، في المقاطع التي حددها إرنست غونتر شميدت على أنها مقدمة لمشروع الأطروحة الأولي، بأن الفلسفة،

التي أصبحت كليّة مغلقة، يجب أيضاً أن تنتقل إلى الخارج مرة أخرى، نحو العالم (MECW 1: 491). ويُنظر إلى هذا الانتقال، الآن، على أنه «انتقال من الانضباط إلى الحرية» ويتم تزويده بجرأة غير عادية، ناهيك عن التعميم المنهور: «إنه قانون نفسي يتحول فيه العقل النظري، بمجرد تحرره في ذاته، إلى طاقة عملية، وسيترك مملكة أمنثيس Amenthes الغامضة مثلما ستنقلب الإرادة ضد واقع العالم القائم من دونها». لكن ما الذي يقود إلى هذه «الطاقة العملية»؟ «لكن ممارسة الفلسفة هي نفسها **ممارسة نظرية**. إنه النقد الذي يقيس الوجود الفردي بالجوهر، والواقع المعين بالفكرة» (MECW 1: 85).

سمع العديد من المفسرين (على سبيل المثال ز.ب. كوندليس Z.B. Kondylis 1987: 19، 80 الهامش 17) ما قاله برونو باور في رسالته إلى ماركس: «النظرية الآن هي أقوى ممارسة، ولا يمكننا، على الإطلاق، التكهن بأي معنى كبير ستصبح عملية» (MEGA III / 1: 355). لكن، هذه الجملة مستمدة من رسالة باور في 31 آذار/ مارس 1841، عندما كان ماركس قد كتب ملاحظته منذ فترة طويلة. إن باور، قبل كل شيء، يتحدث عن **الآن** بمعنى عندما تكون الحالة بهذا الشكل، بينما يتحدث ماركس بطريقة عمومية **لممارسة** الفلسفة، ويضيف: «لكن هذا التحقق الآني للفلسفة يعاني من التناقضات في أعماق جوهره» (MECW 1:85). لذا فإن ماركس لا يتحدث عن ممارسته الخاصة، عن تعاملاته الخاضة مع الفلسفة، كما يفعل باور. إنه لا يزال يصف نشاط «العقل النظري، بمجرد تحرره في ذاته». وهو يرى هنا التناقض في الانتقال إلى العالم الذي يجعل التفكير الفلسفي مستحيلاً: «عندما يصبح العالم فلسفياً، تصبح الفلسفة أيضاً دنيوية، أي أن تحققها هو أيضاً خسارتها، وأن ما تناضل ضده في الخارج هو عجزها الداخلي» (المصدر السابق).

لكن هذا التناقض ليس سوى الجانب **الموضوعي** من المسألة، التي لها جانب **ذاتي** أيضاً. فبالنسبة إلى «حاملي الفكر»، ينطبق عليهم «الوعي الذاتي الفردي» للعملية: «إن تحريرهم للعالم من اللافلسفة، هو في نفس الوقت، تحررهم هم أنفسهم من الفلسفة» (المصدر السابق).

يرى ماركس أن «ازدواجية الوعي الذاتي الفلسفي» تعمل في جانبين

«متعارضين تماماً» بعضهما مع بعض، «الجانب الليبرالي» من جهة و«جانب الفلسفة القطعية» من جهة أخرى: «فعل الجانب الأول هو النقد، ومن هنا، بالضبط، توجه الفلسفة نحو الخارج؛ وفعل الثاني هو التفلسف، ومن هنا، انتقال الفلسفة نحو ذاتها. ويعرف هذا الجانب الثاني أن عدم الملاءمة هو أمر جوهري في الفلسفة، بينما يفهمها الجانب الأول على أنه عدم ملاءمة العالم الذي يجب أن يكون فلسفياً» (المصدر السابق: 86).

يشير ماركس، عند وضعه الجانب الليبرالي مقابل جانب الفلسفة القطعية، إلى تطور فلسفة ما بعد هيغل. وفي هذا الصدد، من اللافت للنظر، أنه لم يتورط في تمييز الهيغليين إلى **يسار ويمين** كما فعل شتراوس في كتابه **جدل** عام 1837، ولا مع ذلك التمييز الذي نشأ في سياق النزاع بين ليو وروغه الذي قسم الهيغليين إلى **شيوخ وشباب**. لابد أيضاً من الإشارة إلى أنه في ثلاثينات وأربعينات القرن التاسع عشر في ألمانيا، كان مصطلح **الليبرالية** مرادفاً للمعارضة ضد الدولة الاستبدادية والمطالبة بدستور وبرلمان. لذا عندما يتحدث ماركس هنا عن **الجانب الليبرالي**، فإنه لا يفكر فقط بالمؤلفين الهيغليين الشباب، وهو ما يُفترض في جزء كبير من الأدبيات. من المؤكد طبعاً أن هؤلاء الهيغليين الشباب كانوا حاضرين في ذهنه، لكن ماركس يصنفهم في طيف أوسع. ومن المحتمل أنه اعتبر تقسيم الهيغليين إلى شيوخ وشباب أمراً مشبوهاً، طالما أن ثمة شخصيات مثل ميخليت وروزينكرانز وقفت في الجانب الليبرالي.

ومن المحتمل أن ماركس كان يرى في الجماعات التي وصفها ميخليت في كتابه **تاريخ النظم الأخيرة** على أنهم **هيغليون زائفون**، بأنهم فعلاً ممثلو **الفلسفة القطعية**؛ جنباً إلى جنب مع فرانز فون بادر (1765–1841)، الذي طور فلسفة دينية قوية، ومنهم في المقام الأول **المؤمنون التأمليون** مثل كريستيان هيرمان فايس، إيمانويل فيخته، وكارل فيليب فيشر، الذين أشاروا جزئياً إلى هيغل، لكنهم أرادوا، بشكل أساسي، تجاوزه لاهوتياً. إن ميخليت يؤكد في عرضه على أنهم ارتبطوا بالوحي **القطعي** وسعوا إلى **فائض قطعي** فيما يتعلق بهيغل (ميخليت 646 ،632 :Michelet 1838). أخضع فيورباخ هذا التيار لنقد مدمر بمقاله **نحو نقد للفلسفة القطعية**، بينما قدم في نفس

الوقت مصطلح **الفلسفة القطعية** (فيورباخ Feuerbach 1838)[255]. كما ذكرنا سابقاً في هذا الفصل، فقد تعامل ماركس في كثير من التفصيل مع فيشر على الأقل (انظر الرسالة من باور بتاريخ 1 آذار/ مارس 1840، MEGA III / 1: 341).

انتقد ماركس كلا الطرفين، معتبراً أنهما يقفان في نوع من علاقة صورة – مرآة بعضهما مع بعض، وكلاهما يسيء فهم أفعاله: «كل طرف منهما يفعل بالضبط ما يريد الآخر أن يفعله وما لا يريد هو نفسه القيام به...» (MECW 1: 86). ماذا يعني ذلك؟ إن الحزب الليبرالي الذي يرغب في التوجه نحو العالم يتمسك بالفلسفة، ويستمر في التفلسف، حتى عند الإشارة إلى **العالم**، أي إلى الظروف السياسية. على النقيض من ذلك، فقدت الفلسفة القطعية الفلسفة، وهي التي كانت ترغب في التفلسف، لكنها لم تخسر علم اللاهوت، بل بالأحرى – وفقاً للاتهام الذي وجهه إليها فيورباخ – لم تخسر **جنون التعصب الديني**، الذي يعتبر نفسه، وحده مالكاً للرب الحقيقي، وحده القادر على تجميل الفكرة» (فيورباخ Feuerbach 1838: 2337). بالنسبة لماركس، ينتج عن ذلك اختلاف نوعي بين الطرفين: «الطرف الأول، على الرغم من تناقضه الداخلي، واع لمبدأه وهدفه بشكل عام. وفي الطرف الثاني، تظهر الصورة المقلوبة الخطأ Verkehrtheit، ويمكننا القول، الجنون Verrücktheit على حقيقته. أما من حيث المحتوى: فالحزب الليبرالي وحده هو الذي يحقق تقدماً حقيقياً، لأنه حزب المفاهيم» (MECW 1: 86).

إذا نظرنا إلى الهيغليين الشباب، كما تم شرحه في هذا الفصل، لا باعتبارهم مدرسة، ولكن باعتبارهم تياراً انبثق في البداية من هيغل، الذي أضاف عليه

255.لدى بريكمان Breakman (1999: 266 وما يليها) فكرة أن ماركس كان متأثراً بقوة بأفكار فيورباخ في فترة كتابته لأطروحته. إنه من المرجح اطلاع ماركس على مقالة فيورباخ حول **الفلسفة الوضعية**. وقبل بريكمان بفترة طويلة، كان هناك بريوير Breuer (1954: 67 وما يليها) الذي ادعى أيضاً تأثيراً طويل الأمد لنص فيورباخ المعنون **الموت والخلود** (ليس من الواضح إذا كان ماركس قد حصل على نسخة منه) على أطروحة ماركس. وهناك أيضاً أمر مشابه لدى بوكموهل Bockmühl (1961: 120 وما يليها).

طابعاً راديكالياً من الناحيتين الفلسفية والسياسية، ثم انحسر في أربعينيات القرن التاسع عشر، قبل أن يتمكن من تشكيل نموذجه الخاص، عندها سيكون كل من باور وماركس منتمياً بلا شك إلى هذا التيار عام 1841. ولكن، إذا طبقنا مفهوماً أضيق على الهيغلية الشابة، يصبح من الصعب تصنيف ماركس كجزء منها. على أية حال، من اللافت للنظر أنه ضمن تحليله للصراعات السياسية - الفلسفية، لا يعتبر ماركس نفسه في الجانب الهيغلي الشاب. وتتوافق تصريحات باور في مراسلاته مع ماركس أيضاً مع هذه النقطة. وأنه، أي ماركس، نظر إلى أرنولد روغه ببعض التعاطف، لكن قدراً كبيراً من النقد يجد صداه فعلياً في خططه مع باور لتأسيس مجلتهما الخاصة. إذ تعبر هذه الفكرة عن حقيقة أن **حوليات هاله** لم تعد كافية لباور وماركس، ولو قُدّر للمجلة الجديدة أن تنجح، لكان ذلك بمنزلة ضربة قاصمة لروغه (انظر على وجه الخصوص رسالة باور بتاريخ 31 آذار/ مارس 1841، 1:354 / MEGA III).

لقد جرى التساؤل مراراً في الأدبيات، حول ما إذا كان ماركس قد استعار مفهومه عن الوعي الذاتي من باور، أو ما إذا كانت هناك بالفعل اختلافات أولية بينهما(256). لكن السؤال، الذي يبدو بالنسبة إلي، الأكثر

---

256. يعتبر كل من مكليلان McLellan (1973: 21 وما يليها) وروسن Rosen (1977: 148 وما يليها) من أبرز المؤمنين بفكرة أن لبرونو باور تأثيراً كبيراً على أطروحة ماركس. كما أن ستيدمان جونز Stedman Jones (2016: 92) يقبل أيضاً بالطريحة التي تقول إن ماركس استخدم مفهوم باور حول الوعي الذاتي في أطروحته. بالضد من ذلك، نجد أن كورنو Cornu (1954: 163) وثوم Thom (1986: 114) يسلطان الضوء على استقلالية ماركس فيما يتعلق بالموقف **الأكثر فردانية** لباور. لكن كورنو وثوم، كليهما، يميلان إلى رؤية باور من المنظور الذي صاغه ماركس في **العائلة المقدسة**، أي، أن باور يشرح هيغل «من وجهة نظر فيخته» (MECW 4: 139). وسيتوجب علينا مناقشة ما إذا كان بالإمكان تطبيق ذلك على باور عام 1844، ولكن عموماً، لا يمكن تطبيق ذلك على باور عامي 1840-1841. فاسر Waser(1994) أيضاً، الذي يحاجج لمصلحة التأثير الشامل لباور على ماركس، يسند نفسه إلى تفسير، تمييزي في بعض الأحيان، لكتابات باور. وفي كتابي **علم القيمة**، المطبوع لأول مرة عام 1991، افترضت أيضاً أن ماركس قد تبنى مفهوم الوعي الذاتي من باور (هاينريخ Heinrich 2017: 90)، وهو موقف يبدو الآن بالنسبة إلي مشكوكاً فيه. وسأناقش الفروقات بين ماركس وباور في المجلد الثاني عند تعاملي مع باور.

جوهرية هو ما الذي جعل مفهوم الوعي الذاتي جذاباً للغاية لكل من باور وماركس. في أواخر ثلاثينات القرن التاسع عشر، اعتبر العديد من الهيغليين الشباب فلسفة هيغل على أنها، من ناحية، مكتفية ذاتياً للغاية، وليست منفتحة بما يكفي على الديناميكيات الجديدة، وخصوصاً السياسية، ومن ناحية أخرى، ثمة فيض من العام، لعب الفرد الذاتي دوراً ثانوياً فيه. وعلى الرغم من كل الانتقادات، لم يكن بالإمكان تجاهل فلسفة هيغل؛ فهي لا تزال تعمل بمنزلة المرشد. إن مفهوم الوعي الذاتي، الذي كان جزءاً من الجدل في أي حدث، بسبب الخلاف حول فلسفة هيغل عن الدين، بدا كأنه يقدم مخرجاً أو حلاً لهذا الخلاف. لقد أزاح الروح المطلقة، مع غموضها اللاهوتي، من موقعها المركزي، ومكن الفرد على الفهم، ولكن ليس **مجرد** فرد، بل كفرد **إلى الحد الذي يشارك فيه في الكوني**، مثلما وضح باور في المجلد الأول من مؤلفه حول السينوبتيكس synoptics (باور Bauer 1841a: 221). وبهذا المعنى، لم تكن فلسفة الوعي الذاتي، في عامي 1840–1841، على الأقل، تراجعاً عن **أنا** في فلسفة فيخته، بل كانت محاولة أولية في عصر ما بعد التنوير الهيغلي. إن ما دفع التاريخ لم يكن حركة العقل المجرد الكوني؛ فقد تم نقل محركه مباشرة إلى البشر أنفسهم. إن الرثاء الذي عرضه ماركس في مقدمة أطروحته، والإشارة إلى بروميثيوس، والمطالبة بالاعتراف بالوعي الذاتي باعتباره **الألوهية الأعلى** (MECW 1: 262) توضح الخطوة الجذرية التي رآها في هذه الإشارة إلى البشر بواسطة الوعي الذاتي. ولكن الإنسان المدرك بلغة مفهوم الوعي الذاتي ظل مجرداً إلى حد كبير. كان الوعي الذاتي مجرد الخطوة الأولى في عصر التنوير ما بعد الهيغلي. في المجلد التالي، سنرى كيف أن فيورباخ وشتيرنر، وأخيراً ماركس وأنجلز، سيتقدمون في هذا الاتجاه، وكيف يتهمون بعضهم بعضاً بالبقاء سجناء الفلسفة المجردة.

لماذا جامعة يينا؟

درس ماركس منذ عام 1836 في جامعة برلين، لكنه قدم أطروحته إلى جامعة يينا، التي لم يحضرها مطلقاً، والتي لم يزرها أيضاً لإجراء امتحان

الدكتوراه. حصل ماركس على الدكتوراه غيابياً. ليس ثمة معلومات حول الأسباب التي دفعته إلى ذلك؛ لهذا نحن مضطرون للحديث في تخمينات.

على أساس المقدمة المؤرخة آذار / مارس **1841**، يمكننا أن نفترض أن ماركس قد أنهى أطروحته في آذار/ مارس 1841، أو قبل ذلك بقليل. لا يُعرف ما إذا كان ماركس قد حاول الحصول على الدكتوراه من جامعة برلين. ولو كان قد حاول ذلك، لعلم عن انتهاء فترة تسجيله الجامعي في 3 كانون الأول / ديسمبر 1840، وهو ما يظهر من سجل الجامعة (انظر كلايم Kliem 1988: 60). إذ كان ماركس قد التحق بجامعة برلين في تشرين الأول / أكتوبر 1836، ووفقا لقوانين الجامعة فقد انتهى **تسجيله الأكاديمي** بعد أربع سنوات (المصدر السابق: 61) ما لم يتقدم الطالب للحصول على تمديد، وهو ما لم يفعله ماركس بشكل واضح. ربما لم يكن ماركس على علم بكل ذلك في آذار / مارس 1841. مع ذلك، لم يكن موضوع إعادة التسجيل هذه مشكلة: إذ كان يمكنه القيام بذلك بعد أن يدفع ما قيمته 5 تالر، وبالتالي كان من الممكن الحصول على الدكتوراه من جامعة برلين.

لقد تم التكهن مراراً وتكراراً بأن ماركس لم يرغب في الحصول على الدكتوراه من جامعة برلين، لأنه، بعد انتقال العرش إلى ملك جديد، لم تعد الهيغلية تلقى قبولاً جيداً في بروسيا، وكان على ماركس أن يواجه أساتذة سيكونون معادين لأطروحة ذات توجه هيغلي. (على سبيل المثال، كورنو Cornu 1954: 182؛ ثوم Thom 1986: 109؛ كاندا Kanda 2010: 156). لكنني أرى أن هذه التكهنات ليست مقنعة للغاية. ففي ربيع عام 1841، لم يكن قد حدث أي تغير فيما يتعلق بتركيبة كلية الفلسفة، وكان بإمكان ماركس التمسك بغابلر، الذي خلف هيغل في مقعد الأستاذية، والذي أوصى به برونو باور بالفعل في آذار/ مارس 1840 (MEGA III / 1: 342). علاوة على ذلك، لم يكن ماركس معروفاً بعد بحيث تثير أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه قضية سياسية تستقطب الكثير من الاهتمام.

إن ما يبدو أكثر منطقية من هذه التكهنات المستندة إلى اعتبارات سياسية هو الاعتبارات لأسباب عملية بحتة كانت في مصلحة جامعة يينا

بالضد من جامعة برلين. ففي جامعة يينا، كانت رسوم دراسة الدكتوراه أقل بكثير مما هي عليه في جامعة برلين، ولم يكن لدى ماركس سوى القليل من المال. علاوة على ذلك، كانت هناك شروط الامتحان في جامعة برلين: حيث كان يتوجب على ماركس ترجمة أطروحته إلى اللاتينية. وكان من الممكن إجراء الامتحان الشفهي، على الأقل جزئياً، باللغة اللاتينية، وسيتطلب هذا بعض الوقت للتحضير. بعد أن أنهى ماركس أطروحته في وقت متأخر كثيراً مما كان مخططاً لها، ربما لم يرغب في الانتظار لفترة أطول حتى موعد الاختبار. ويبدو أن عائلته وجيني قد نفد صبرهما. تشير ملاحظة برونو باور في رسالة بتاريخ 31 آذار/ مارس 1841 إلى ذلك: «لو كان بإمكاني فقط أن أكون في ترير لأعرض الأمر على أهلك» (MEGA III / 1: 354). كما أن اهتمام ماركس، في المقام الأول، بوضع نهاية سريعة لهذه المسألة يظهر أيضاً في رسالة إلى أوسكار لودفيغ برنارد فولف (1799–1851)، الذي كان يدرس الأدب المعاصر في جامعة يينا. حيث طلب منه ماركس أن يسعى للحصول على نقل سريع لشهادة الدكتوراه إلى جامعة يينا (MECW 1: 380)[257].

في تلك الفترة أيضاً، كان بإمكان المرء أن يحصل على درجة الدكتوراه من كلية الفلسفة بجامعة يينا، أو من عدد قليل من الجامعات الألمانية الأخرى، دون امتحان شفهي، أي **غيابياً**. لكن جامعة يينا توفر لقب **دكتور في الفلسفة**، وهو ما كان ماركس يسعى إليه، في حين تقدم الجامعات القليلة الأخرى شهادة لقب **دكتور في الفلسفة وماجستير في الفنون الحرة**. انظر الاتصال بالعميد، باخمان، بتاريخ 13 نيسان/ أبريل 1841 (لانغه وآخرون Lange et al 1983: 201 وما يليها).

ظهرت فكرة منح شهادة الدكتوراه **غيابياً**، في الأصل، للمرشحين الذين كانوا يعملون بالفعل أو قدموا بالفعل عملاً علمياً أو فكرياً ويرغبون في

---

257. من طابع الرسالة الرسمي يمكن الاستنتاج أن ماركس على معرفة وثيقة بفولف. ولكن أين تعرف عليه يبقى ذلك مجهولاً بالنسبة لنا. وبالإمكان العثور على معلومات أكثر حول فولف وحول الوضع في جامعة يينا خلال تلك الفترة لدى باور/ بيستر Bauer / Bester (2012).

الحصول على لقب دكتور على أعمالهم المقدمة حديثاً أو المكتوبة سابقاً. فعندما واجهت الجامعات الصغيرة، في نهاية القرن الثامن عشر، صعوبات مالية، أصبحت الدكتوراه **الغيابية**، على نحو متزايد، مصدر دخل للأساتذة. فقد كان معظم الأساتذة، عدا عدد قليل من المشاهير في الجامعات الكبرى، يحصلون على رواتب صغيرة نسبياً. لذلك كانوا يعتمدون على رسوم المحاضرات التي يدفعها طلابهم، الذين لم يكونوا كثيرين في الجامعات الصغيرة، وعلى رسوم الدكتوراه. ولكن ازدادت حالات سوء التعامل واستغلال الحصول على الدكتوراه **الغيابية**، وزاد معها انعدام الثقة بهذا النوع من الدكتوراه على مدار القرن التاسع عشر، فتم إلغاء الفكرة تدريجياً (انظر راشه Rasche 2007).

لم يخب أمل ماركس في الحصول بشكل سريع على شهادة الدكتوراه. في 6 نيسان/ أبريل، أرسل أطروحته مرفقة برسالة تقديم، وشهادات، وسيرة ذاتية إلى عميد الكلية الفلسفية، كارل فريدريك باخمان (1784–1865)، وصدرت شهادته للدكتوراه في 15 نيسان/ أبريل. في 13 نيسان/ أبريل، كتب باخمان إلى زملائه في هيئة التدريس أنه يجد «في السيد كارل هاينريخ ماركس من ترير، مرشحاً جديراً جداً بالحصول على اللقب»؛ ويشهد عمله «على الذكاء والنظرة الواسعة الاطلاع، ولهذا السبب أعتبر المرشح جديراً بشكل بارز» (MECW 1: 705). ومن خلال توقيعاتهم، أعلن زملاؤه على الفور موافقتهم على الدكتوراه، ولكي يتمكن باخمان من تسجيل **ترقية قانونية** كان على ماركس **أن يتخرج** في نفس اليوم وتثبيت اسمه في سجل العميد (لانغه وآخرون Lange et al. 1983: 200).

كان من بين أعضاء هيئة التدريس، المؤرخ هاينريخ لودن (1778–1847)، الذي قام ماركس بدراسة أعماله التاريخية في عام 1837، بالإضافة إلى جاكوب فريدريك فرايز (1773–1843)، الذي كان قبل عشرين عاماً مساهماً قوياً في حركة معاداة السامية الناشئة حديثاً، وكان أيضاً أحد المعارضين علناً لفلسفة هيغل. من غير المحتمل أن يكون أعضاء هيئة التدريس قد أخضعوا عمل ماركس لفحص شامل في 13 نيسان/ أبريل؛ الأرجح أنهم اعتمدوا على حكم العميد. ومع ذلك، ومن المحتمل جداً أن

أحد أعضاء هيئة التدريس أخذ أطروحة ماركس إلى المنزل لدراستها عن كثب ولم يعدها، مما يفسر غيابها عن سجلات الجامعة. وتشير الاحتمالات إلى اثنين من ممثلي فقه اللغة الكلاسيكي، فرديناند غوثيلف هاند (1786–1851) وهاينريخ كارل أبراهام إيخشتات (1771–1848)، وربما إلى الفيلسوف إرنست كريستيان غوتليب راينهولد (1793–1855) حيث كان من عادتهم القيام بذلك.

ربما كان الشخص الوحيد الذي نظر إلى الأطروحة بشكل تفصيلي هو العميد باخمان. الذي برز، خلال سنوات قليلة سابقة، كناقد عنيف لهيغل. وكان لودفيغ فيورباخ في مواجهته من خلال قيامه بمراجعة مفصلة لطروحات باخمان. لا نعرف ما إذا كان باخمان قد لاحظ المصادر الهيغلية للأطروحة، لأنه لم يدل بأي تصريح حول جوهر العمل. لكن شميدت Schmidt (1977: 284) يشير إلى أن تقييم باخمان **جدير جداً** vorzüglich würdig كان تقييماً متميزاً ولافتاً للانتباه: فقد تم قبول أطروحات أخرى في الفصل الدراسي الصيفي لعام 1841 مع تقييمات مثل **يفي بالمتطلبات** أو **يستحق**. قد يفترض المرء أنه عند فحص الأطروحة، كان المهم بالنسبة لباخمان، وفي المقام الأول، التأكد من أن هيئة التدريس لن تشوه سمعتها بقبول عمل غير ملائم بشكل واضح. ولكن حتى المراجعة السطحية ستكشف بسرعة، إلى حد ما، أن هذا لن يكون هو الحال مع عمل ماركس، وأنه استند في كتابتها إلى دراسة مفصلة للمصادر ويمتلك حجة أصلية. إن الاستنتاج، من مجرد الفحص السطحي لأطروحة ماركس، بأنها ذات جودة منخفضة، كما يقترح راشه Rasche (2007: 322)، هو خطأ منطقي واضح. من الممكن، طبعاً، قبول عمل رديء في حالة الفحص السطحي، لكن لا يترتب على ذلك بأي حال من الأحوال أن كل عمل تم فحصه بشكل سطحي يجب أن يكون بالضرورة سيئاً.

تمثل شهادة الدكتوراه، المكتوبة باللاتينية، التي حصل عليها ماركس، نموذجاً يوضح التسلسل الهرمي لعرض الشخصيات المتبع في أواخر العهد الإقطاعي. فبعد الدعاء لله يبدأ التناقص في حجم حروف الكتابة، فتأتي أسماء الإمبراطور فرديناند الأول، الذي منح في عام 1557 امتياز تأسيس

الجامعة، يتبعه اسم غراند دوق ساكسونيا الحالي، وفايمار وأيزناخ، كارل فريدريك، الذي عمل رسمياً رئيساً **للجامعة**، يليه رئيس الجامعة الفعلي، إرنست رينهولد، ثم عميد كلية الفلسفة، كارل فريدريك باخمان، وبعد كل اسم يتم إدراج سطرين آخرين يضمان جميع الألقاب الملكية والأكاديمية والعضوية في المجمعات العلمية. وأخيراً، وبحرف صغير بعض الشيء، يُذكر اسم الحاصل على الدكتوراه[258].

ربما لم يهتم ماركس بالشكل الذي تبدو عليه الشهادة. فقد أنهى دراسته أخيراً. وبعد شهر واحد من حصوله على شهادته، غادر برلين في نهاية أيار/ مايو 1841 متجهاً إلى ترير[259].

258. يمكن رؤية صورة للشهادة في MECW 1: 702. وهناك ترجمة ألمانية لها لدى لانغه Lange (1983: 204).

259. يتضح من رسالة لكوبن بتاريخ 3 حزيران/ يونيو 1841، أنه قد غادر برلين قبل أكثر من أسبوع من التاريخ المذكور (MEGA III /1: 360)

ثبت الأسماء

Aeschylus	(BCE 456–525)	كاتب دراما يوناني
Altenstein, Karl stein zum	(1840–1770)	إصلاحي بروسي، أول وزير للثقافة في بروسيا عام 1817
Althaus, Karl Heinrich	(1886–1806)	محاضر فلسفة في جامعة برلين، عضو في «نادي الدكاترة»
Alton, Eduard d'	(1840–1772)	مؤرخ فن، درس عنده كارل ماركس في جامعة بون
Anselm of Canterbury	(1109–1033)	لاهوتي وفيلسوف
Aristotle	(BCE 324–384)	فيلسوف يوناني
Arndt, Ernst Moritz	(1860–1769)	كاتب ومؤرخ ألماني قومي النزعة
Arnim, Achim von	(1831–1771)	كاتب ضمن الحركة الرومانسية، زوج بيتينا فون أرنيم
Arnim, Bettina von	(1859–1785)	كاتبة ضمن الحركة الرومانسية، شقيقة كليمز برينتانو، زوجة أخيم فون أرنيم
Ascher, Saul	(1822–1767)	ناشر يهودي ألماني [الناشر هنا هو كاتب لمقالات صغيرة وليس بمعنى ناشر للكتب ث. ص.]

مناهض للفلسفة الدينية المتشددة	(1841–1765)	**Baader, Franz von**
بروفيسور فلسفة في جامعة يينا، ناقد لهيغل	(1855–1785)	**Bachmann, Karl Friedrich**
فيلسوف وسياسي إنجليزي	(1626–1561)	**Bacon, Francis**
لاهوتي وفيلسوف، صديق مقرب إلى ماركس من 1837 إلى 1842	(1882–1809)	**Bauer, Bruno**
ناشر، شقيق برونو باور	(1886–1820)	**Bauer, Edgar**
لاهوتي بروتستانتي	(1860–1792)	**Baur, Ferdinand Christian**
ناشر، عمل مع ماركس في باريس	(1876–1815)	**Bernays, Karl Ludwig**
طبيب عائلة ماركس في ترير	(ca. 1770–1840)	**Bernkastel, Lion**
ناشر ليبرالي وسياسي	(1901–1812)	**Biedermann, Karl**
طالب في ثانوية ترير وأدى امتحان التخرج عام 1832		**Birmann, Johann Michael,**
رئيس وزراء مملكة بروسيا 1862–1871، وفي نفس الوقت المستشار الإمبراطوري للإمبراطورية الألمانية التي تأسست عام 1871	(1898–1815)	**Bismarck, Otto von**
قاضٍ ومؤرخ، درس عنده كارل ماركس في جامعة بون	(1870–1802)	**Böcking, Eduard**
عالم لغة وآثاري، بروفيسور في جامعة برلين	(1867–1785)	**Boeckh, August**
مقتني تحف فنية ومؤرخ، صديق غوته	(1854–1783)	**Boiserée, Supliz**

Börne, Ludwig	(1837–1786)	صحفي، محاضر،
Braunschweig, Ferdinand Herzog von	(1792–1721)	جنرال عسكري في خدمة البروسيين خلال سنوات الحرب السبع
Brentano, Clemens	(1842–1778)	شاعر رومانسي، شقيق بيتينا فون أرنيم
Brisack, Michle	(1860–1784)	زوجة صامويل ماركس
Brogi, Joseph	(?–1794)	طالب في جامعة برلين، هوجم من قبل طلبة معادين لليهود عام 1812
Büchner, Georg	(1837–1814)	مسرحي وثوري ألماني
Buhl, Ludwig	(1882–1814)	كاتب وناشر، متعاون مع الجريدة الراينينية
Bürgers, Heinrich	(1878–1820)	ناشر، متعاون مع الجريدة الراينينية، وعضو عصبة الشيوعيين
Burkhardt, Johanna (née Fischer)	(?–1778)	والدة لودفيغ فيشر الابن غير الشرعي لهيغل
Byron, George Lord	(1824–1788)	شاعر إنجليزي
Carlyle, Thomas	(1881–1795)	مؤرخ بريطاني
Carové, Friedrich Wilhelm	(1852–1789)	عضو في الأخوية، طالب عند هيغل، ناشر
Carriére, Moriz	(1895–1817)	كاتب وفيلسوف ومؤرخ للفن
Chamisso, Adelbert von	(1838–1781)	شاعر ألماني
Charles X	(1836–1757)	ملك فرنسي 1824–1830
Cicero, Marcus Tullius	(BCE 45–106)	سياسي ومؤلف روماني
Cieszkowski, August von	(1894–1814)	اقتصادي وفيلسوف بولوني

فيلسوف الرواقية	(BCE 232–331)	Cleanthes
زميل دراسة لكارل ماركس في ترير وشاهد على زواجه في كرويزناخ	(1852–1814)	Clemens, Heinrich
باحث قانوني يهودي، أحد أسلاف كارل ماركس	(ca. 1511–1591)	Cohen, Josefben Gerson
شاعر وناشر	(?–1809)	Cornelius, Wilhelm
شاعر ومؤرخ للأدب	(1877–1818)	Creizenach, Theodor
شاعر إيطالي	(1321–1265)	Dante Alighieri
لاهوتي بروتستانتي	(1836–1765)	Daub, Carl
رسام ونحات فرنسي	(1879–1808)	Daumier, Honoré
رسام فرنسي	(1863–1798)	Delacroix, Eugéne
فيلسوف يوناني	(ca. 460–370 BCE)	Democritus
فيلسوف وعالم رياضيات فرنسي	(1650–1596)	Descartes, René
فيلسوف وسيامي فرنسي	(1836–1754)	Destutt de Tracy, Antoine
لاهوتي وفيلسوف	(1911–1833)	Dilthey, Wilhelm
كاتب لكتاب مشهور حول حياة ومذاهب أشهر الفلاسفة	(.ca. third C)	Diogenes Laértius
قاض ومؤلف لأول النصوص حول انعتاق اليهود	(1821–1751)	Dohm, Christian Konrad Wilhelm von
كبير الكهنة الكاثوليك في كولون	(1845–1773)	Droste zu Vischering, Clemens August
مؤرخ ألماني	(1884–1808)	Droysen, Johann Gustav
شاعر وناشر ألماني– نمساوي	(1853–1809)	Duller, Eduard

Echtermeyer, Theodor	(1844–1805)	معلم ومؤرخ في الأدب، أسس حوليات هاله مع أرنولد روغه
Eichhorn, Johann Albrecht Friedrich	(1856–1779)	وزير الثقافة البروسي 1840–1848
Eichler, Ludwig	(1870–1814)	كاتب ألماني ساهم في ثورة 1848
Epicurus	Cd. 341–) (ca. 271 BCE	فيلسوف يوناني
Esser, Johann Peter	(1856–1786)	كبير مدققي الحسابات الخاصين لمحكمة الاستئناف في راين ومحكمة النقض في برلين، واحد من معارف هاينريخ ماركس
Erdmann, Johann Eduard	(1892–1805)	فيلسوف هيغلي محافظ
Ernst August I	(1851–1771)	ملك هانوفر منذ عام 1837، رفض «غوتنغين السبعة»
Florencourt, Louise von	(1861–1805)	زوجة فيردناند فون ويستفالن
Euripides	(ca. 480–406 BCE)	مؤلف تراجيديا يوناني
Evers, Gustav and Friedrich	درسا في برلين، من المحتمل أنهما من معارف كارل ماركس	
Fenner von Fenneberg, Daniel	(1863–1820)	زعيم الثورة في منطقة بالاتينات عام 1849
Ferrand, Eduard	(1842–1813)	شاعر غنائي ألماني
Feuerbach, Ludwig	(1872–1804)	فيلسوف، ناقد لهيغل وللدين
Feuerbach, Paul Johann Anselm von	(1833–1775)	مؤسس قانون العقوبات الألماني الحديث، والد لودفيغ فيورباخ

فيلسوف ولاهوتي، ابن ج.غ. فيخته	(1879–1796)	**Fichte, Immanuel Hermann**
فيلسوف، أول رئيس منتخب لجامعة برلين	(1814–1762)	**Fichte, Johann Gottlieb**
فيلسوف ولاهوتي	(1831–1807)	**Fischer, Karl Philipp**
الابن غير الشرعي من ج. ف. هيغل ويوهانا بوركهاردت	(1831–1807)	**Fischer, Ludwig**
معلم، متعاون مع حوليات هاله والجريدة الراينينية	(1876–1809)	**Fleischer, Karl Moritz**
عضو متطرف في الاخوية	(1840–1796)	**Follen, Karl**
فيلسوف وعلم لغويات ألماني	(1848–1770)	**Forberg, Friedrich Karl**
منظر اشتراكي فرنسي ومن أوائل الاشتراكيين	(1837–1772)	**Fourier, Charles**
1740–1786 ملك بروسي	(1786–1712)	**Friedrich II**
حفيد شقيق فريدريك الثاني، ملك بروسي 1797–1840	(1840–1770)	**Friedrich Wilhelm III**
ابن فريدريك فيلهلم الثالث، ملك بروسي 1840–1861	(1861–1795)	**Friedrich Wilhelm IV**
فيلسوف ألماني قومي، ناقد هيغل، داعية لمعاداة السامية الشعبية المبكرة	(1843–1773)	**Fries, Jakob Friedrich**
زميل دراسة لكارل ماركس في جامعة بون	(1891–1818)	**Fuxius, Jakob**
فيلسوف وطالب وخليفة هيغل في برلين	(1853–1786)	**Gabler, Georg Andreas**
مخترع وكاتب نصوص الإصلاح الاجتماعي في ترير	(1863–1791)	**Gall, Ludwig**

Grün, Karl	(1887–1817)	صحفي واشتراكي
Guizot, Frangois	(1874–1787)	وزير الخارجية الفرنسي 1840–1848
Gutzkow, Karl	(1878–1811)	صحفي وكاتب دراما من «ألمانيا الشابة»
Haller, Karl Ludwig von	(1854–1768)	باحث في القانون الدستوري ذو نزعة محافظة
Hamacher, Wilhelm	(1875–1808)	معلم لكارل ماركس في ثانوية ترير
Hardenberg, Friedrich von (see Novalis)		
Hardenberg, Karl August von	(1822–1750)	سياسي إصلاحي بروسي، مستشار الدولة البروسية 1810–1822
Hassenpflug, Ludwig	(1862–1794)	قاض محافظ، منذ عام 1840 قاض في المحكمة البروسية العليا في برلين
Haw, Wilhelm	(1862–1793)	عمدة ترير 1818–1839
Haym, Rudolf	(1901–1821)	باحث في الأدب، كاتب سيرة هيغل
Heffter, August Wilhelm	(1880–1796)	أستاذ القانون درس ماركس عنده في برلين
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich	(1831 1770)	فيلسوف، أستاذ في جامعة برلين
Hegel, Immanuel	(1891–1814)	صحفي بروسي، ابن هيغل
Hegel, Karl	(1901–1813)	مؤرخ ابن، Heine, Heinrich (1797–1856) شاعر وقاض وكاتب مقالات، صديق ماركس

Heinse, Wilhelm	(1803–1746)	شاعر ومؤرخ في الفن
Hengstenberg, Ernst Wilhelm Theodor	(1869–1802)	لاهوتي بروتستانتي، أستاذ في جامعة برلين، ناشر لصحيفة الكنسية الإنجيليكية
Heraclitus	ca. 520–) (ca. 460 BCE	فيلسوف يوناني
Hermes, Georg	(1831–1775)	لاهوتي كاثوليكي وفيلسوف، أستاذ في جامعة بون
Herz, Henriette	(1847–1764)	مضيفة صالون برلين للحركة الرومانسية المبكرة
Hess, Moses	(1875–1812)	فيلسوف يهودي ألماني، ناشر، اشتراكي، عمل لفترة مع ماركس وأنجلز
Heubel, Caroline	(1856–1779)	الزوجة الثانية للودفيغ فون ويستفالن ووالدة جيني فون ويستفالن
Hinrichs, Hermann Friedrich Wilhelm	(1861–1794)	لاهوتي وفيلسوف، تلميذ هيغل
Hoffmann, Ernst Theodor Amadeus	(1822–1776)	كاتب رومانسي، قائد فرقة موسيقية
Hoffmann von Fallersleben, August Heinrich	(1874–1798)	شاعر وباحث في علم اللغة
Holbach, Paul Henri Thierry d'	(1789–1723)	فيلسوف فرنسي وناقد للدين
Hölderlin, Friedrich	(1843–1770)	شاعر غنائي، صديق مرحلة الشباب لهيغل وشيلينغ
Homer	eighth /) (seventh C. BCE	شاعر يوناني

Hornmer, Josef von	(1835–1760)	منذ عام 1824 قس كاثوليكي في ترير
Hotho, Heinrich Gustav	(1873–1802)	فيلسوف ومؤرخ في الفن وتلميذ هيغل
Hugo, Gustav von	(1844–1764)	قاض وبروفيسور في غوتنغين، مؤسس المدرسة الألمانية التاريخية للقانون
Humboldt, Alexander von	(1859–1769)	مستكشف بروسي
Humboldt, Wilhelm von	(1835–1767)	سياسي بروسي، مصلح جامعي، وباحث في علم اللغة
Hume, David	(1776–1711)	فيلسوف إسكتلندي، اقتصادي ومؤرخ
Isaiah	(eighth C. BCE)	نبي يهودي، نشط بين عام 740 وعام 710 قبل الميلاد
Jachmann, Reinhold Bernhard	(1843–1767)	لاهوتي ومربٍ، مصلح النظام المدرسي البروسي
Jacobi, Friedrich Heinrich	(1819–1743)	تاجر، فيلسوف
Jacoby, Johann	(1877–1805)	طبيب يهودي ألماني وكاتب ليبرالي
Jaehnigen, Franz Ludwig	(1866–1801)	فقيه، مجلس المراجعة العليا الخاص في برلين، أحد معارف هاينريخ ماركس
Jahn, Friedrich Ludwig	(1852–1778)	مرب ألماني، مؤسس حركة الجمباز
Jung, Georg Gottlob	(1886–1814)	فقيه، أحد مؤسسي الصحيفة الراينينية

Kamptz, Karl Albert von	(1849–1769)	قاض، مدير شرطة، وزير العدل البروسي 1832–1842
Kant, Immanuel	(1804–1724)	فيلسوف، أستاذ في جامعة غويتنسبيرغ
Karl August	(1828–1757)	دوق فايمار، صديق غوته
Katzenellenbogen, Meir	(ca. 1482–1565)	باحث يهودي، حاخام بادوا وجينوا، سلف لكارل ماركس
Kierkegaard, Sören	(1855–1813)	لاهوتي وفيلسوف وكاتب دنماركي
Kinkel, Gottfried	(1882–1815)	لاهوتي بروتستانتي، مؤرخ في الفن والأدب
Kircheisen, Friedrich Leopold von	(1825–1749)	وزير العدل البروسي 1810–1825
Kleinerz		أحد معارف الشاب ماركس في ترير
Köppen, Karl Friedrich	(1863–1808)	معلم ومؤرخ وصديق لكارل ماركس
Körner, Theodor	(1813–1791)	شاعر ألماني
Kotzebue, August von	(1819–1761)	شاعر ألماني قُتل على يد كارل لودفيغ ساند
Kowalewski, Maxim	(1916–1851)	قاض ومؤرخ روسي، من معارف ماركس وأنجلز في لندن
Krosigk, Adolph von	(1856–1799)	زوج ليسيت فون ويستفالن
Küpper, Johann Abraham	(1850–1779)	كاهن لوثري ومعلم مادة الدين لكارل ماركس في ثانوية ترير
Ladenberg, Adalbert von	(1855–1798)	قاض وسياسي بروسي
Laeis, Ernest Dominik	(1872–1788)	محام في ترير وصديق لهاينريخ ماركس

Lafargue, Paul	(1911–1842)	طبيب واشتراكي فرنسي، زوج لورا ماركس
Lange, Friedrich Albert	(1875–1828)	فيلسوف واشتراكي
Lassalle, Ferdinand	(1864–1825)	كاتب وسياسي اشتراكي
Laube, Heinrich	(1884–1806)	كاتب، عضو الجمعية الوطنية الفرنسية عام 1848
Laven, Franz Philipp	(1859–1805)	معلم في ثانوية ترير وشاعر
Leibniz (Leibnitz), Gottfried Wilhelm	(1716–1646)	فيلسوف وعالم رياضيات
Leo, Heinrich	(1878–1799)	مؤرخ، بروفيسور في جامعة هاله، تلميذ لهيغل، فيما بعد ناقد للمدرسة الهيغلية
Leonhard, Karl Cäsar von	(1862–1779)	عالم في المعادن
Lessing, Gotthold Ephraim	(1781–1729)	شاعر من عصر التنوير
Lichtenberg, Georg Christoph	(1799–1742)	عالم في الرياضيات والطبيعة ومؤلف
Liebknecht, Wilhelm	(1900–1826)	صحفي وسياسي اشتراكي، صديق ماركس وأنجلز
Locke, John	(1704–1632)	فيلسوف إنجليزي
Loers, Vitus	(1862–1792)	معلم كارل ماركس في ثانوية ترير
Löw, Bertha	(1883–1803)	ابنة صاحب مصنع للبورسلين، تزوجت لودفيغ فيورباخ عام 1837
Louis Philippe of Orléans	(1850–1773)	ملك فرنسا 1830–1848

Löwenstamm, Moses Saul	(1815–1748)	حاخام، الزوج الثاني لشيّ لفوف جدة كارل ماركس
Luden, Heinrich	(1847–1778)	مؤرخ، بروفيسور في جامعة يينا
Lucretius	circa) (95–55 BCE	شاعر وفيلسوف روماني من أتباع الفيلسوف أبيقور
Luther, Martin	(1546–1483)	لاهوتي ومن أهم شخصيات حركة الإصلاح الديني
Lützow, Adolph von	(1834–1772)	ضابط بروسي وقائد الفيلق الحر
Lwów, Chaje (Levoff, Eva)	(ca.1757–1823)	والدة هاينريخ ماركس، جدة كارل ماركس
Lw6w, Moses	(1788–?)	حاخام في ترير، والد شيّ لفوف، الجد الأكبر لوالد كارل ماركس
Mahmud II	(1839–1785)	سلطان الإمبراطورية العثمانية منذ عام 1808
Marheineke, Phillip Konrad	(1846–1780)	لاهوتي بروتستانتي، تأثر بهيغل، أستاذ في جامعة برلين
Maria Theresia	(1780–1717)	دوقة النمسا وملكة هنغاريا منذ عام 1740
Marx, Eleanor	(1898–1855)	ابنة كارل ماركس وجيني فون ويستفالن
Marx, Emilie	(1888–1822)	أخت ماركس
Marx, Heinrich	(1838–1777)	محام، والد كارل ماركس
Marx, Henriette	(أنظر Presburg, Henriette) والدة كارل ماركس.	
Marx, Laura	(1911–1845)	ابنة كارل ماركس وجيني فون ويستفالن، زوجة بول لافارغ

Marx, Moses	(1894–1815)	ابن صامويل ماركس، ابن عم كارل ماركس
Marx, Samuel	(1827–1775)	حاخام ترير منذ 1804، شقيق هاينريخ ماركس
Marx, Sophie	(1886–1816)	أخت كارل ماركس
Mendelssohn, Moses	(1786–1729)	فيلسوف يهودي ألماني، ممثل حركة التنوير اليهودية
Messerich, Johann August	(1876–1806)	محام من ترير وصديق كارل ماركس
Metternich, Clemens Wenceslaus von	(1859–1773)	وزير خارجية النمسا، ومستشار دولة النمسا 1821–1848
Meurin	موظف في مالية برلين، أحد معارف هاينريخ ماركس	
Meyen, Eduard	(1870–1812)	ناشر، من الهيغليين الشباب، من معارف كارل ماركس في برلين، فيما بعد قومي ليبرالي
Michelet, Karl Ludwig	(1893–1801)	فيلسوف، تلميذ هيغل
Mordochai (Marx Levi)	ca.) (legel1743–1804	حاخام ترير، والد هاينريخ ماركس، جد كارل ماركس
Müggi, Theodor	(1861–1802)	مؤلف وكاتب روايات المغامرات
Müller, Adam	(1829–1779)	اقتصادي ومنظر دولة، ممثل الرومانسية السياسية
Muhammed Ali Pasha	(ca.1770–1849)	والي مصر
Mundt, Theodor	(1861–1808)	مؤلف ومؤرخ في الأدب، ينتمي إلى حركة ألمانيا الشابة

Napoleon Bonaparte	(1821–1769)	جنرال فرنسي، أول مستشار للجمهورية الفرنسية 1799–1804، إمبراطور فرنسا 1804–1814
Niethammer, Friedrich Immanuel	(1848–1766)	فيلسوف ولاهوتي
Nitzsch, Karl Immanuel	(1868–1787)	لاهوتي بروتستانتي
Notz, Heinrich von	(ca. 1818–1848)	زميل كارل ماركس في ثانوية ترير، درس في برلين وبون
Novalis (Friedrich von Hardenberg)	(1801–1772)	شاعر الرومانسية المبكرة وفيلسوف
Oswald, Friedrich	الاسم المستعار لفردريك أنجلز	
Ovid (Publius Ovidius Naso)	(BCE17 AD 43)	شاعر روماني
Owen, Robert	(1858–1771)	رجل أعمال بريطاني ومن أوائل الاشتراكيين
Pannewitz, Karl von	(1856–1803)	خطيب لجيني فون ويستفالن لفترة وجيزة
Paulsen, Friedrich	(1908–1846)	فقيه وفيلسوف، أستاذ في جامعة برلين
Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob	(1851–1761)	لاهوتي لوثري، أستاذ في جامعة هايدلبيرغ
Perthes, Friedrich Christoph	(1843–1772)	ناشر وبائع للكتب
Plato	(BCE 347–427)	فيلسوف يوناني
Platen, August Graf von	(1835–1795)	شاعر ألماني
Plutarch	(ca. 125–46)	كاتب وفيلسوف يوناني

Presburg, Henriette	(1863–1788)	زوجة هاينريخ ماركس ووالدة كارل ماركس
Presburg, Isaac Heijmans	(1832–1747)	والد هنرييت بريسبورغ
Puggé, Eduard	(1836–1802)	قاض وأستاذ درس كارل ماركس عنده في جامعة بون
Ranke, Leopold von	(1886–1793)	مؤرخ وأستاذ في جامعة برلين
Reimarus, Hermann Samuel	(1768–1694)	مستشرق من هامبورغ وناقد للدين
Riedel, Karl	(1878–1804)	كاتب وناشر من معارف كارل ماركس في برلين
Ring, Max	(1901–1817)	طبيب وشاعر
Ritter, Carl	(1859–1779)	جغرافي، أستاذ درس عنده كارل ماركس في جامعة برلين
Rosbach, Heinrich	(1879–1814)	زميل كارل ماركس في الدراسة في برلين ومن ثم طبيب في ترير
Rosenkranz, Karl	(1879–1805)	فيلسوف ألماني، تلميذ هيغل
Rotteck, Karl von	(1840–1775)	باحث ليبرالي في القانون الدستوري، محرر مساعد في معجم الدولة
Rousseau, Jean-Jacques	(1778–1712)	فيلسوف فرنسي
Rudorff, Adolf August Friedrich	(1873–1803)	قاض، تلميذ سافيني، درس عنده كارل ماركس في جامعة برلين
Ruge, Arnold	(1880–1802)	ناشر، من الهيغليين الشباب، تعاون لفترة مع كارل ماركس ثم صار من أتباع بيسمارك

Riihs, Friedrich	(1820–1781)	مؤرخ ألماني، من خصوم النزعة المعادية للسامية
Rumschöttel, Franz Heinrich	(1853–1795)	منظم ألعاب الجمناستك في ترير
Rutenberg, Adolf Friedrich	(1869–1808)	معلم، صحفي، صديق ماركس في برلين
Saal, Nikolaus		معلم في ثانوية ترير خلال 1830
Saint–Simon, Henri de	(1825–1760)	ناشر ومن الاشتراكيين الأوئل
Sallet, Friedrich von	(1842–1812)	كاتب، عاش فترة قصيرة في ترير
Salomon, Friedrich von	(1861–1790)	قاضي الجامعة في برلين
Sand, Karl Ludwig	(1820–1795)	عضو الأخوية، قام بقتل أوغست فون كوتزبو
Savigny, Friedrich Carl von	(1861–1779)	فقيه، ممثل المدرسة التاريخية للقانون، الأستاذ الذي درس كارل ماركس في جامعة برلين
Schapper, Karl	(1870–1812)	شارك في أحداث فرانكفورت، لاحقاً عضو في عصبة الشيوعيين ثم في الأممية الأولى
Scheidler, Karl Hermann	(1866–1795)	عضو الأخوية، فقيه وفيلسوف، أستاذ في جامعة يينا
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph	(1854–1775)	فيلسوف، من الأصدقاء الأوائل لهولديرلين وهيغل، من 1827 أستاذ في ميونخ، من 1841 أستاذ في جامعة برلين
Schiller, Ernst von	(1841–1796)	ابن فريدريك شيللر، قاض في ترير لعدة سنوات

شاعر وطبيب وكاتب دراما ومؤرخ	(1805–1759)	**Schiller, Friedrich**
مؤرخ في الأدب، مترجم، أحد أهم ممثلي الرومانسية، الأستاذ الذي درس كارل ماركس في بون	(1845–1767)	**Schlegel, August Wilhelm**
شاعر وفيلسوف، أحد أهم ممثلي الرومانسية	(1829–1772)	**Schlegel, Friedrich**
طبيب عائلة ويستفالن في ترير	(1846–1806)	**Schleicher, Robert**
لاهوتي لوثري، فيلسوف، أستاذ في جامعة برلين	(1834–1768)	**Schleiermacher, Friedrich**
رسام ومرمم لوحات فنية	(1855–1892)	**Schlesinger, Jakob**
محام في ترير، صديق هاينريخ ماركس	(1863–1793)	**Schlink, Johann Heinrich**
مؤرخ وأستاذ القانون الدستوري في جامعة غوتنغين	(1809–1735)	**Schlözer, August von**
فقيه، مؤسس جامعة برلين	(1809–1760)	**Schmalz, Theodor**
(see Stirner, Max) Schmidt, Johann Caspar		
رئيس سلطة المقاطعة في مقاطعة الراين	(1853–1778)	**Schnabel, Heinrich**
معلم كارل ماركس في ثانوية ترير	(1864–1796)	**Schneemann, Johann Gerhard**
معلم وناشر محافظ	(1861–1796)	**Schubarth, Karl Ernst**
وزير الداخلية البروسي 1814–1830	(1834–1755)	**Schuckmann, Friedrich von**
ناشر، صديق جورج بوخنر، عضو الجمعية الوطنية في فرانكفورت	(1860–1797)	**Schulz, Wilhelm**

Schulze, Johannes	(1869–1786)	مستشار حكومي أقدم في وزارة ألتنشتاين، صديق هيغل
Schwendler, Heinrich	(1847–1792)	معلم كارل ماركس في ثانوية ترير
Semler, Johann Salomo	(1791–1725)	مؤرخ في الأدب، مترجم ولاهوتي لوثري
Seneca	(ca. 4 BCE–65 AD)	فيلسوف روماني رواقي
Sethe, Christoph	(1855–1767)	فقيه بروسي، قاض في مقاطعة الراين، ثم في برلين
Sextus Empiricus	(second C. BCE)	طبيب وفيلسوف، ممثل الفلسفة الشكية
Seydelmann, Karl	(1843–1793)	ممثل ألماني شهير
Shakespeare, William	(1616–1564)	كاتب مسرحي وشاعر وممثل
Simon, Ludwig	(1872–1819)	ابن توماس سايمون، أدى امتحان الثانوية عام 1836 في ثانوية ترير، عام 1848 نائب في المجلس الوطني في فراكفورت
Simon, Thomas	(1869–1794)	معلم كارل ماركس في ثانوية ترير
Solger, Karl Wilhelm Ferdinand	(1819–1780)	فيلسوف وعالم لغة، أستاذ في جامعة برلين
Spinoza, Baruch de	(1677–1632)	فيلسوف
Stahl, Friedrich Julius	(1861–1802)	باحث في القانون الدستوري، محافظ، خلف إدوارد غانز كأستاذ في جامعة برلين
Stahr, Adolph	(1876–1805)	معلم، متعاون مع حوليات هاله

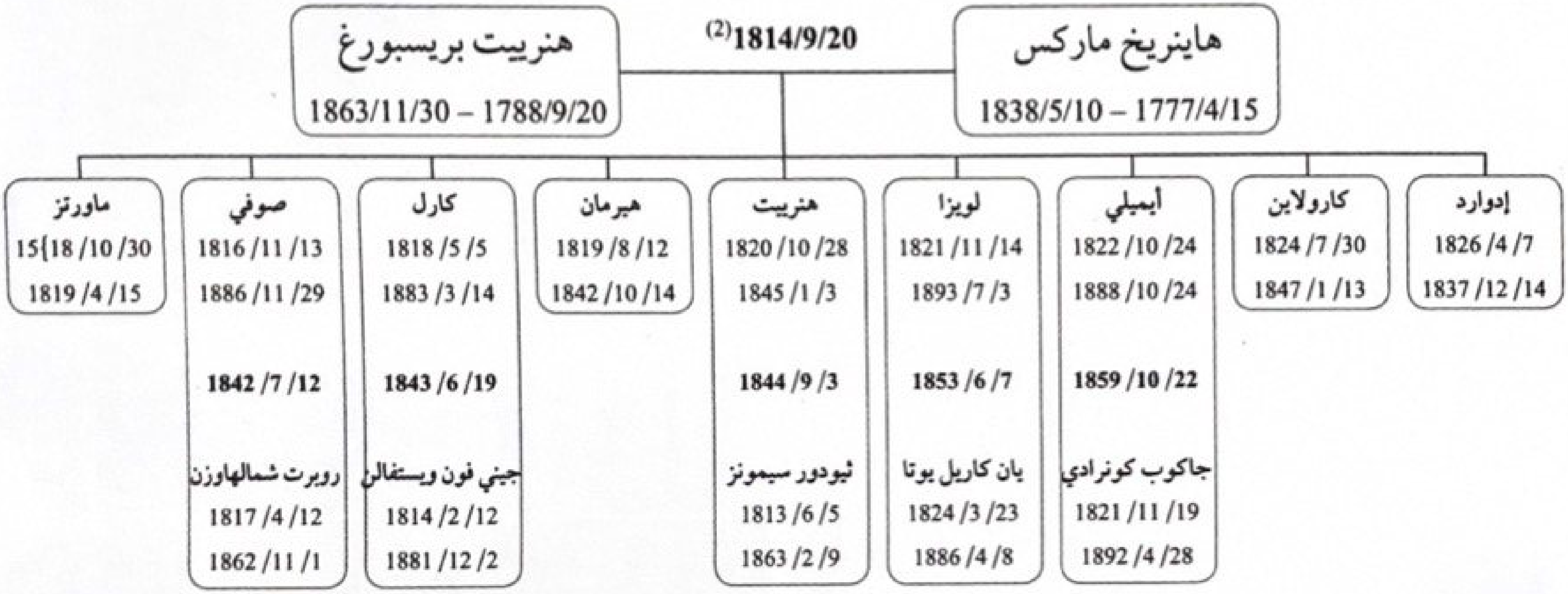
Steffens, Henrik	(1845–1773)	فيلسوف نرويجي – ألماني درس عنده كارل ماركس في جامعة برلين
Steininger, Johannes	(1874–1794)	معلم كارل ماركس في ثانوية ترير
Sterne, Laurence	(1768–1713)	مؤلف وقس إنجليزي – أيرلندي
Stirner, Max (Johann Caspar Schmidt)	(1856–1806)	فيلسوف وناشر من الهيغليين الشباب
Stobaeus, Ioannes	(fifth C. BCE)	فيلسوف يوناني
Storr, Gottlob Christian	(1805–1746)	لاهوتي بروتستانتي
Strauß, David Friedrich	(1874–1808)	لاهوتي بروتستانتي
Tacitus, Publius Cornelius	(ca. 55–120)	مؤرخ روماني
Thibaut, Anton Friedrich Justus	(1840–1772)	فقيه، أستاذ في جامعة هايدلبيرغ
Thiers, Adolphe	(1877–1797)	سياسي ومؤرخ فرنسي
Tholuck, August	(1877–1799)	لاهوتي بروتستانتي قريب من مذهب التقوى
Thomas Aquinas	(1274–1225)	لاهوتي وفيلسوف
Tieck, Ludwig	(1853–1773)	شاعر ومترجم، ممثل الرومانسية
Treitschke, Heinrich von	(1896–1834)	مؤرخ ألماني
Trendelenburg, Friedrich Adolf	(1872–1802)	فيلسوف ألماني ناقد لهيغل
Tucher, Marie von	(1855–1791)	زوجة هيغل

فقيه إداري بروسي، عضو لجنة مكافحة المكائد الديماغوجية	(1842–1793)	Tzschoppe, Gustav Adolf
عضو البرلمان الإقليمي لمقاطعة الراين	(1849–1772)	Valdenaire, Nikolaus
ابن نيكولاس فلادينير، أحد معارف كارل ماركس	(1881–1812)	Valdenaire, Viktor
كاتب ودبلوماسي بروسي	(1858–1785)	Varnhagen von Ense, Karl August
كاتبة ومضيفة صالون برلين	(1833–1771)	Varnhagen von Ense, Rahel, née Levin
لاهوتي بروتستانتي	(1882–1802)	Vatke, Wilhelm
الزوجة الأولى للودفيغ فون ويستفالن	(1807–1778)	Veltheim, Elisabeth (Lisette) von
من أقارب إليزابث فون فيلتهايم، صديق إدغار فون ويستفالن	(1855–1817)	Veltheim, Werner von
ملكة إنكلترا 1837–1901	(1901–1819)	Victoria
فيلسوف وكاتب فرنسي	(1789–1694)	Voltaire (Franpis–Marie Arouet)
مؤرخ، الرقيب على حوليات هاله	(1866–1784)	Wachsmuth, Wilhelm
فقيه، أستاذ درس كارل ماركس في جامعة بون	(1879–1794)	Walter, Ferdinand
مؤلف موسيقي	(1826–1786)	Weber, Carl Maria von
قس، نظم توزيع الساعي الهسي لبوخنر	(1837–1791)	Weidig, Friedrich Ludwig
لاهوتي بروتستانتي	(1866–1801)	Weisse, Christian Hermann

Welcker, Friedrich Gottlob	(1868–1784)	آثاري، أستاذ درس كارل ماركس في جامعة بون
Welcker, Karl	(1859–1790)	باحث ليبرالي في القانون الدستوري، أستاذ في جامعة فرايبورغ، ناشر مساعد لمعجم الدولة الذي تأسس عام 1834
Westphalen, Edgar von	(1890–1819)	شقيق جيني فون ويستفالن، صديق كارل ماركس
Westphalen, Elisabeth (Lisette) von	(1863–1800)	الأخت غير الشقيقة لجيني فون ويستفالن
Westphalen, Ferdinand von	(1876–1799)	الأخ غير الشقيق لجيني فون ويستفالن، وزير الداخلية البروسي 1850–1858
Westphalen, Franziska von	(1896–1807)	الأخت غير الشقيقة لجيني فون ويستفالن
Westphalen, Jenny von	(1881–1814)	زوجة كارل ماركس
Westphalen, Karl Hans Werner von	(1840–1803)	الأخ غير الشقيق لجيني فون ويستفالن، صديق كارل ماركس
Westphalen, Ludwig von	(1842–1770)	والد جيني فون ويستفالن
Westphalen, Philip von	(1792–1724)	والد لودفيغ فون ويستفالن
Wienbarg, Ludolph	(1872–1802)	كاتب منتم إلى ألمانيا الشابة
Wienenbrügge, Christian Hermann	(1851–1813)	طالب فلسفة في جامعة بون، فيما بعد قس، من معارف كارل ماركس
Wigand, Otto Friedrich	(1870–1795)	ناشر في لايبزغ، نشر كتب الهيغليين الشباب ومؤلف أنجلز حال الطبقة العاملة في إنكلترا عام 1845

Windelband, Wilhelm	(1915–1848)	فيلسوف ومؤرخ فلسفي ألماني
Winckelmann, Johann Joachim	(1768–1717)	آثاري ومؤرخ في الفن
Wishart de Pittarow, Jeannie	(1811–1742)	زوجة فيليب فون ويستفالن، والدة لودفيغ فون ويستفالن
Wolff, Christian	(1754–1679)	فيلسوف ألماني، تلميذ لايبنز
Wolff, Oskar Ludwig Bernhard	(1851–1799)	كاتب، مؤرخ في الفن، أستاذ مساعد في جامعة يينا
Woolston, Thomas	(1733–1668)	لاهوتي إنجليزي
Wyttenbach, Friedrich Anton	(1845–1812)	ابن يوهان هوغو، رسام
Wyttenbach, Johann Hugo	(1848–1767)	مدير ثانوية ترير، معلم كارل ماركس

عائلة كارل ماركس[1]

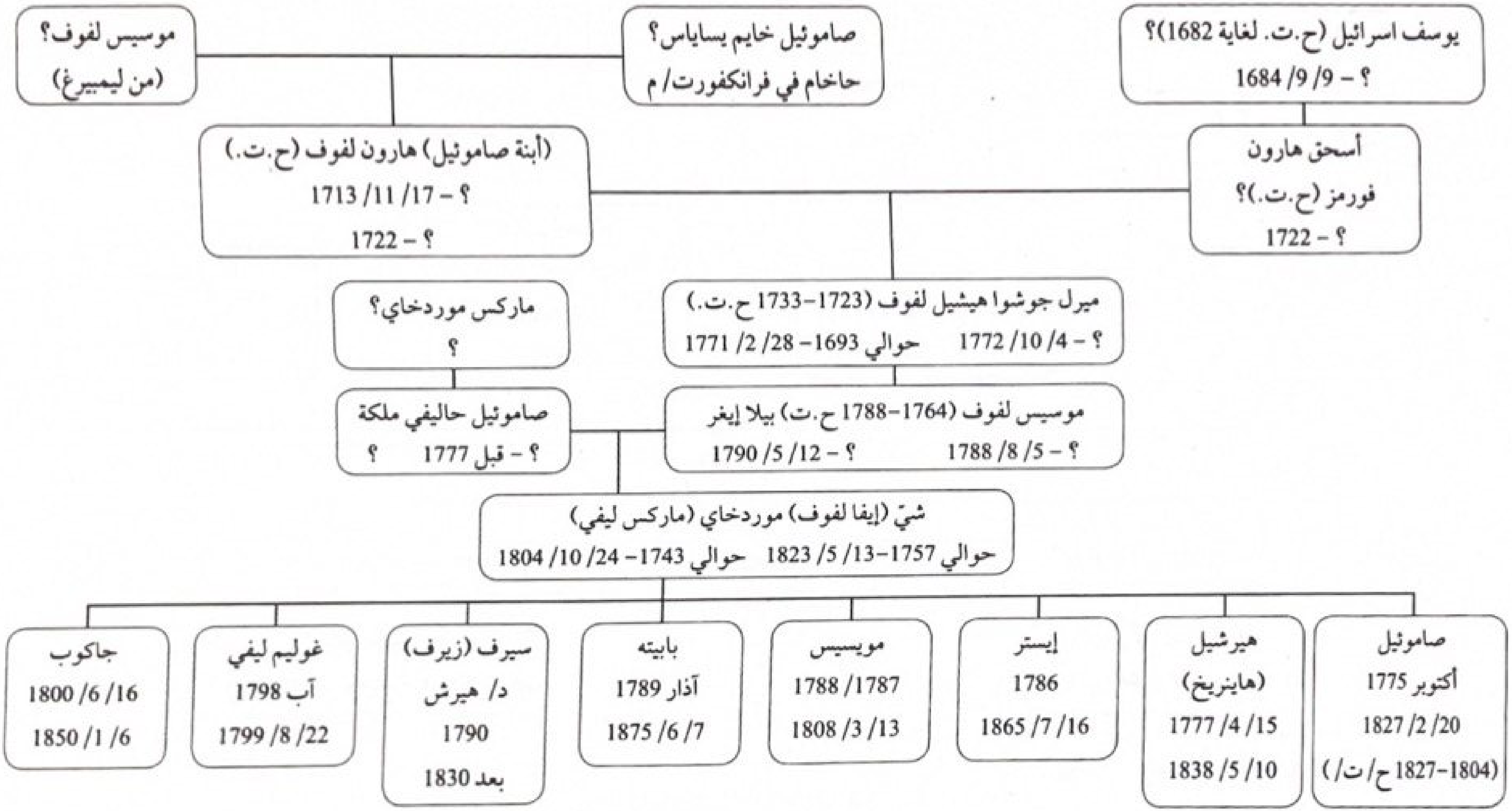


1– وفقا لمونز Monz (1973) و شونكه Schöncke (1993).

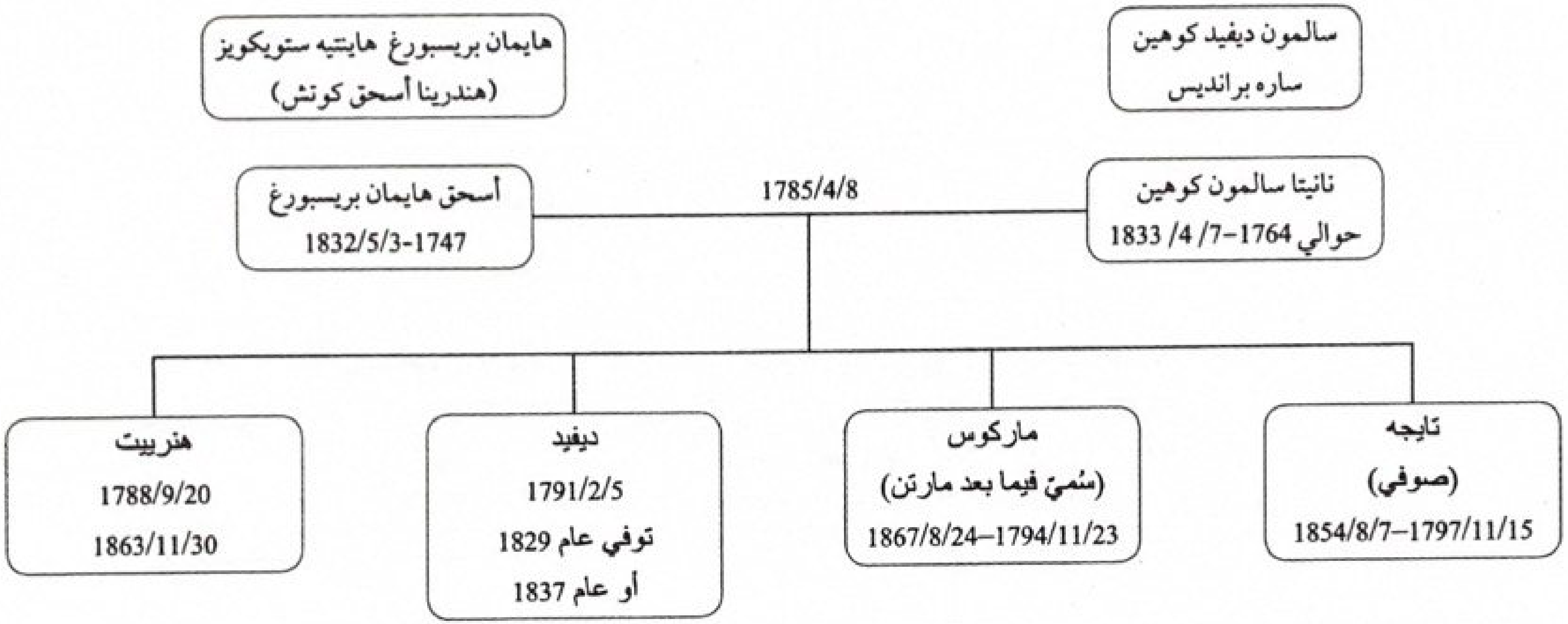
2– تاريخ الزواج.

عائلة هاينريخ ماركس[1]

(ح.ت. : حاخام في ترير) (متزوج من ؟ غير معروف)

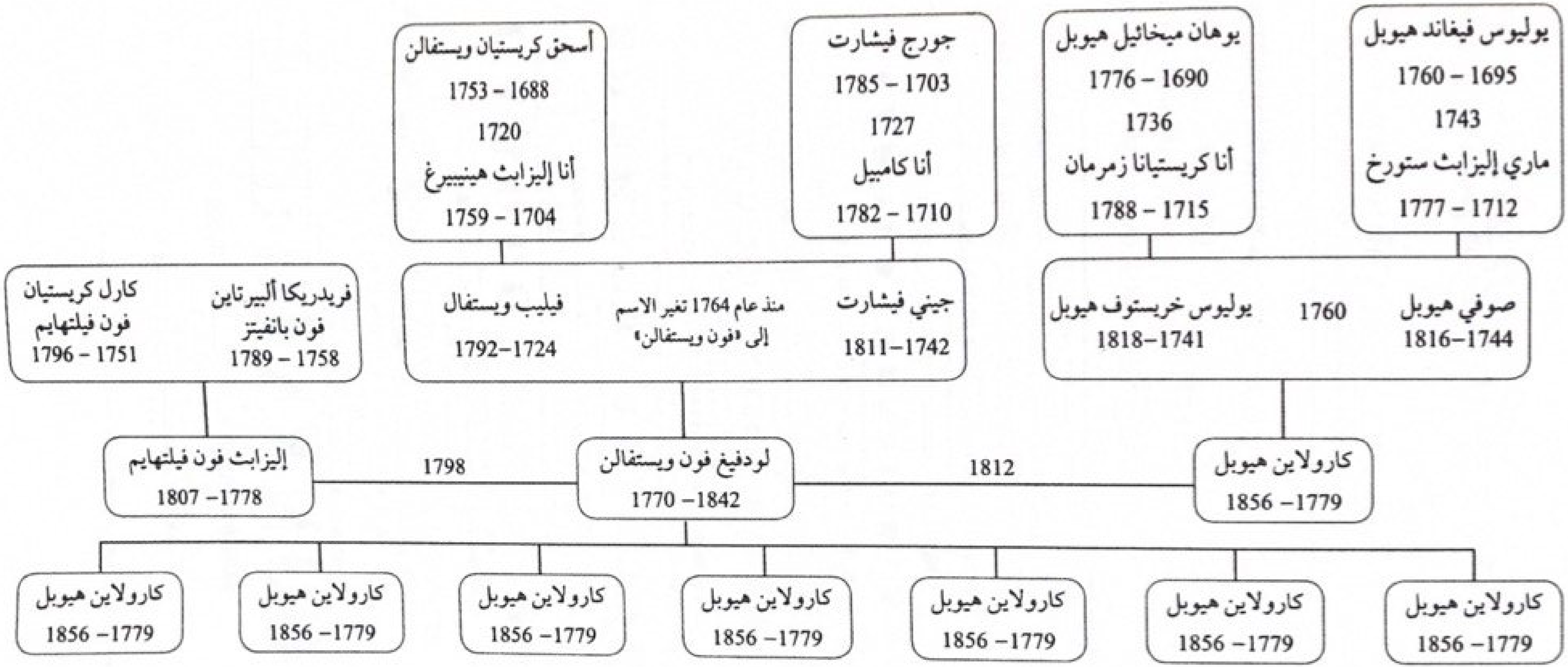


عائلة هنرييت بريسبورغ [1]



1– أورد مونز Monz الكثير من التفاصيل حول شجرة العائلة الخاصة بهنرييت بريسبورغ إلا ان معظمها مبني على التكهنات، ولهذا اورد هنا ما هو يقين فقط.

عائلة جيني فون ويستفالن [1]



1– وفقاً لمونز Monz (1973) و فيلكه Wilcke (1983: 764، 777 وما بعدها).
صوفي هيوبل ابنة عم من الدرجة الثانية لزوجها (ليمروث Limmroth 2014: 31)

QUOD
FELIX FAUSTUMQUE ESSE IUBEAT
SUMMUM NUMEN
AUCTORITATE
HUIC LITTERARUM UNIVERSITATI
AB

FERDINANDO I

IMPERATORE ROMANO GERMANICO
ANNO MDLVII CONCESSA
CLEMENTISSIMIS AUSPICIIS
SERENISSIMORUM
MAGNI DUCIS ET DUCUM SAXONIAE
NUTRITORUM ACADEMIAE IENENSIS
MUNIFICENTISSIMORUM
RECTORE ACADEMIAE MAGNIFICENTISSIMO
AUGUSTO ET POTENTISSIMO PRINCIPE AC DOMINO

CAROLO FRIDERICO

MAGNO DUCE SAXONIAE VINARIENSIUM ATQUE ISENACENSIUM PRINCIPE LANDGRAVIO THURINGIAE
MARCHIONE MISNIAE PRINCIPALI DIGNITATE COMITE HENNEBERGAE
DYNASTA BLANKENHAYNII NEOSTADII AC TAUTENBURGI
PRORECTORE ACADEMIAE MAGNIFICO
VIRO PERILLUSTRI ATQUE AMPLISSIMO

ERNESTO REINHOLDO

PHILOSOPHIAE DOCTORE ARTIUMQUE LIBERALIUM MAGISTRO
MAGNI DUCIS SAXONIAE VINARIENSIS ET ISENACENSIS A CONSILIIS AULAE INTIMIS PHILOSOPHIAE PROFESSORE PUBLICO ORDINARIO
DECANO ORDINIS PHILOSOPHORUM ET BRABEUTA
MAXIME SPECTABILI
VIRO PERILLUSTRI ATQUE EXCELLENTISSIMO

CAROLO FRIDERICO BACHMANNO

PHILOSOPHIAE DOCTORE
SERENISSIMI DUCIS SAX. ALTENBURGENSIS A CONSILIIS AULAE INTIMIS MORALIUM ET POLITICES PROFESSORE PUBLICO ORDINARIO INSTITUTORUM MAGNIDUCALIUM MINERALOGICORUM DIRECTORE [illegible] SOCIETATUM CAESAREAE PETROPOLITANAE MINERALOGICAE [illegible] ARTIUM ET LITTERARUM [illegible] NATURAE PHILADELPHIENSIS IN AMERICA SEPTENTRIONALI ET LATINAE IENENSIS ALIARUMQUE SOCIO

ORDO PHILOSOPHORUM
VIRO PRAENOBILISSIMO ATQUE DOCTISSIMO

CAROLO HENRICO MARX

TREVIRENSI
DOCTORIS PHILOSOPHIAE HONORES
DIGNITATEM IURA ET PRIVILEGIA
INGENII DOCTRINAE ET VIRTUTIS SPECTATAE INSIGNIA ET ORNAMENTA
DETULIT
DELATA
PUBLICO HOC DIPLOMATE
CUI IMPRESSUM EST SIGNUM ORDINIS PHILOSOPHORUM
PROMULGAVIT
IENAE DIE XV M. APRILIS A. MDCCCXLI

TYPIS BRANII

Karl Marx's Doctor's Diploma

شهادة الدكتوراه لكارل ماركس

المصادر

أبقينا على المصادر بلغاتها الأصلية تسهيلاً للباحثين

WORKS BY MARX AND ENGELES

Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA) appearing since 1975 (Walter de Gruyter Verlag, Berlin).

Marx–Engels Collected Works (Lawrence and Wishart, London).

Marx, Karl (1973): Grundrisse, London: Penguin Books.

Marx, Karl (1976): *Capital Volume I*, London: Penguin Books.

Marx, Karl (1978): *Capital Volume II*, London: Penguin Books.

Marx, Karl (1981): *Capital Volume III*, London: Penguin Books.

- *Adelslexikon*, 18 Bände (1972–2012), Limburg: Starke.
- Adler, Georg (1887): *Zur Orientierung über Marx' Leben und Entwicklungsgang*, Anhang in: ders, Die Grundlagen der Karl Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft, Tübingen (Nachdruck Hildesheim: Olms 1968, 226–290.
- *Allgemeines deutsches Conversations–Lexiconfür für die Gebildeten eines jeden Standes in 10 Bänden und 2 Supplements*, Herausgegeben von einem Vereine Gelehrter (1839–1844), Leipzig: Gebrüder Reichenbach.
- Ascher, saul (1815): *Die Germanomanie. Skizze zu einem Zeitgemälde*, Berlin: Achenwall.
- Bachmann, Karl Friedrich (1833): *Ueber Hegel's System und die Nothwendigkeit einer nochmaligen Umgestaltung der Philosophie*, Leipzig: Vogel.
- Bachmann, Karl Friedrich (1835): *Anti–Hegel. Antwort an Herrn Professor Rosenkranz in Königsberg auf dessen Sendschreiben*, Jena: Cröker.

- Baertschi, Annette M.; King, Colin G. (Hg.) (2009): *Die modernen Väter der Antike Die Entwicklung der Altertumswissenschaften an Akademie und Universität im Berlin des 19. Jahrhunderts*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Barnikol, Ernst (1972): *Bruno Bauer. Studien und Materialien.* Aus dem Nachlaβ ausgewählt und zusammengestellt von Peter Reimer und Hans–Martin Sas, Assen: Van Gorcum.
- Bronovitch, Laurence (1992): „Karl Marx and Greek Philosophy: Some Explorations into the Themes of Intellectual Accommodation and Moral Hypocrisy,« in: McCarthy's George E. (Hg.): *Marx and Aristotle: Nineteenth Century German Social Theory and Classical Antiquity*, Lanham, MI: Rowman & Littlefield, 155–171.
- Barth, Hans (1945): *Wahrheit und Ideologie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974.
- Barthes, Roland (1968): «Death of the Author,« in: Leitch, Vincent et al. (eds.), *Norton Anthology of Theory & Criticism*, New York: W.W. Norton and Company.
- Bauer, Bruno (1829): *Über die Prinzipien des Schönen. Eine Preisschrift, hrsg* von Douglas Moggach und W. Schultze, Berlin: Akademie Verlag 1996.
- Bauer, Bruno (1834): [Rezension von] August Heydenreich, *Die eigenthümlichen Lehren des Christenthums rein biblisch dargestellt.* Erster Band, in: *Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*, 1834/II, 196–200.
- Bauer, Bruno (183536/): [Rezension von] David Friedrich Strauß, *Das Leben Jesu*, in: *Jahrbücherfür wissenschaftliche Kritik*, 1835/II, 879–894, 897–912, 1836/ I, 681–694, 697–704.
- Bauer, Bruno (1838a): *Kritik der Geschichte der Offenbarung. Erster Theil: Die Religion des Alten Testaments in der geschichtlichen Entwickelung ihrer Principien*, 2 Bände, Berlin: Dümmler.
- Bauer, Bruno (1838b): [Rezension von] David Friedrich Strauß, *Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegen wärtigen Theologie*, in: *Jahrbücherfür wissenschaftliche Kritik*, 1838/I, 817–838.
- Bauer, Bruno (1839): *Herr Dr. Hengstenberg. Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangelium*, Berlin: Dümmler.
- Bauer, Bruno (1840a): *Die evangelische Landeskirche Preußens und die Wissenschaft*, Leipzig: Otto Wigand.
- Bauer, Bruno (1840b): *Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes*, Bremen: Schünemann.
- Bauer, Bruno (1841): *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker.* Erster Band, Leipzig: Wigand.

- Bauer, Bruno (1844a): *Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Bauer während der Jahre 1839–1842 zwischen Bonn und Berlin*, Charlottenburg: Verlag von Egbert Bauer.
- Bauer, Bruno (1844b): „Erkenntnis des Oberzensurgerichts in Betreff der zwei ersten Bogen des Briefwechsels zwischen Bruno und Edgar Bauer,« in *Allgemeine Literaturzeitung*. Monatsschrift hrsg. von Bruno Bauer, Heft 6, Mai 1844, 38–41.
- Bauer, Joachim; Pester, Thomas (2012): „Promotion von Karl Marx an der Universität Jena 1841. Hintergründe und Folgen,« in: Bodsch, Ingrid (Hg.), *Dr. Karl Marx. Vom Studium zur Promotion — Bonn, Berlin, Jena. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung des Stadtmuseum Bonn*, Bonn: Verlag Stadtmuseum, 47–82.
- Bayly, Christopher (2004): *The Birth of the Modern World*, 1780–1914, Oxford: Blackwell.
- Bęhler, Ernst (1978): «Nietzsche, Marx und die deutsche Frühromantik,» in: Grimm, Reinhold; Hermand, Jost (Hrsg.), *Karl Marx und Friedrich Nietzsche. Acht Beiträge*, Königstein/Ts.: Athenäum.
- Behler, Ernst (1987). *The Philosophy of German Idealism: Fichte, Jacobi, and Schelling*, London: Continuum.
- Behler, Ernst (1992): *Frühromantik*, Berlin: Walter de Gruyter.
- *Beiträge zur Marx–Engels–Forschung Neue Folge, Sonderband 1: David Borisovic Rjazanov und die erste MEGA* (1997), Hamburg: Argument.
- Bentzel–Sternau, Karl Christian Ernst Graf von (1818): *Anti–Israel. Eine Vorlesung in dergeheimen Akademie zum grünen Esel als Eintrittsrede gehalten*, in: Steiger, Johann Anselm (Hg.): *Karl Christian Ernst von Bentzel–Sternau, Anti–Israel.*
- *Eine projüdische Satire aus dem Jahre 1818. Nebst den antijüdischen Traktaten Friedrich Rühs' und Jakob Friedrich Fries' (1816)*, Heidelberg: Manutius 2004.
- Berlin, Isaiah (19392013/): *Karl Marx*, Princeton: Princeton University Press.
- Bethmann–Hollweg, Moritz August von Fürsten (1850): *Uber die Germanen vor der völkerwanderung. Festgabe dem Fürsten Deutscher Rechtslehrer Friedrich Carl von Savigny zur Jubelfeier des 31. Oktober 1850*, Bonn: Adolph Marcus.
- Blank, Hans–Joachim (2017): „Zur Dissertation von Karl Marx. Über ihre überlieferungs–, Editions– und Entstehungsgeschichte,« in: *Beiträge zur Marx– Engels Forschung*. Neue Folge 2016254–225 ,17/.
- Blänkner, Reinhard; Göhler, Gerhard; Waszek, Norbert (Hg.) (2002): *Eduard Gans (1797–1839). Politischer Professor zwischen Restauration und Vormärz*, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.

- Blumenberg, Werner (1962): *Karl Marx. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek: Rowohlt.
- Bockmühl, Klaus (1980): *Leiblichkeit und Gesellschaft. Studien zur Religionskritik und Anthropologie im Frühwerk von Ludwig Feuerbach und Karl Marx*, 2. Aufl., Gießen: Brunnen.
- Bödeker, Hans Erich (2003): „Biographie. Annäherungen an den gegenwärtigen 1 Forschungs– und Diskussionsstand,« in: ders. (Hrsg.), *Biographie schreiben*, Göttingen: Wallstein, 9–63.
- Bodsch, Ingrid (2012): „Marx und Bonn 183536/ und 184142/,« in: dies. (Hg.), *Dr. Karl Marx. Vom Studium zur Promotion – Bonn, Berlin, Jena. Begleitbuch zur gleich namigen Ausstellung des Stadtmuseum Bonn*, Bonn: Verlag Stadtmuseum, 9–27.
- Böning, Jürgen (2017): *Karl Marx in Hamburg. Der Produktionsprozess des «Kapital»*, Hamburg: VSA.
- Börne, Ludwig (1832–34): *Briefe aus Paris*, in: ders., *Werke in zwei Bänden*, Bd. 2, 5–275, Berlin: Aufbau Verlag 1981.
- Böse, Heinz–Günther (1951): *Ludwig Simon von Trier (1819–1872). Leben und Anschauungen eines rheinischen Achtundvierzigers*, Dissertation, Mainz.
- Bourdieu, Pierre (1986): „The Biographical Illusion,« in: Hemecker, Wilhelm and Edward Saunders (Eds.), *Biography in Theory: Key Texts with Commentaries*, Boston/Berlin: de Gruyter.
- Braun, Johann (1997): *Judentum, Jurisprudenz und Philosophie. Bilder aus dem Leben des Juristen Eduard Gans (1797–1839)*, Baden–Baden: Nomos.
- Braun, Johann (2005): „Einführung des Herausgebers,» in: Eduard Gans, *Naturrecht und Universalgeschichte. Vorlesungen nach G.W.E Hegel.* Herausgegeben und eingeleitet von Johann Braun, Tübingen: Mohr Siebeck, xix–lvii.
- Braun, Johann (2011): Einleitung, in: *Eduard Gans, Briefe und Dokumente* , herausgegeben von Johann Braun, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Breckman, Warren (1999): *Marx, the Young Hegelians, and the Origins of Radical Social Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Breuer, Karl Hugo (1954): *Der junge Marx. Sein Weg zum Rommunismus*, Inaugural–Dissertation an der philosophischen Fakultät der Universität Köln, Köln: Luthe–Druck.
- Breuer, Mordechai (1996): «Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne;' in: Meyer, Michael A. (Hg.): *Deutsch–Jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band I: Tradition und Aufklärung 1600–1780*, München: Beck, 85–247.
- Briese, Olaf (2013): „Akademikerschwemme, Junghegelianismus als

Jugendbewegung,« in: Lambrecht, Lars (Hg.): *Umstürzende Gedanken. Radikale Theorie im Vorfeld der 1848er Revolution*, Frankfurt/M.: Peter Lang, 123–142.

- Brilling, Bernhard (1958): „Beiträge zur Geschichte der Juden in Trier,» in: *Trierisches Jahrbuch 1958*, Trier: Lintz, 46–50.
- Brophy, James M. (2007): *Popular Culture and the Public Sphere in the Rhineland 1800–1850*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Büchner, Georg (1988): *Werke und Briefe. Münchner Ausgabe*, München: Hanser.
- Browning, Gary K. (2000): «Marx's Doctoral Dissertation: The Development of a Hegelian Thesis,» in: Burns, Tony; Fraser, Ian (eds.), *The Hegel–Marx Connection*, Houndmills: Macmillan, 131–145.
- Buchbinder, Reinhard (1976): *Bibelzitate, Bibelanspielungen, Bibelparodien, theologische Vergleiche und bei Marx und Engels*, Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Bunzel, Wolfgang (2003): ‚«Der Geschichte in die Hände arbeiten' Zur Romantikkonzeption der Junghegelianer,« in: Bunzel, Wolfgang; Stein, Peter; Vaßen, Florian (Hg.), *Romantik und Vormärz* (Forum Vormärz Forschung, Vormärz Studien X), Bielefeld: Aisthesis, 313–338,.
- Bunzel, Wolfgang; Hundt, Martin; Lambrecht, Lars (2006): *Zentrum und Peripherie. Arnold Ruges Korrespondenz mit Junghegelianern in Berlin*, Frankfurt/M.: Peter Lang.
- Burns, Tony (2000): „Materialism in Ancient Greek Philosophy and in the Writings of the Young Marx,« in: *Historical Materialism*, No. 7, 3–39.
- Carlyle, Thomas (1841): *On Heroes, Hero–Worship and the Heroic in History*, London: Fraser.
- Carr, Edward Hallett (1934): *Karl Marx. A Study in Fanaticism*, London: Dent.
- Carr, Edward Hallett (1980): «An Autobiography,» in: E. H. Carr: *A Critical Appraisal*, edited by Michael Cox, Houndmills: Palgrave 2000, xiii–xxii.
- Carriére, Moriz (1914): *Lebenserinnerungen (1817–1847)*, hrsg. von Wilhelm Diehl, in: *Archiv für Hessische Geschichte und Altertumskunde*. N.F Bd. X, H.2, Darmstadt.
- Cieszkowski, August von (1838): *Prolegomena zur Historiosophie*, Berlin: Veit.
- Clark, Christopher (2009): *Iron Kingdom: The Rise and Downfall of Prussia 1600–1947*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Clemens, Gabriele B. (2004): «Trier unter dem Hammer – die Nationalgüterverkäufe,» in: Dühr, Elisabeth; Lehnert–Leven, Christl

(Hg.): *Unter der Trikolore. Trier in Frankreich, Napoleon in Trier 1794–1814,* Trier: Städtisches Museum Simeonsstift, 383–395.

- Cornu, Auguste (1934): *Karl Marx, l'homme et l'oeuvre. De l'hegelianisme au materialism historique (1818–1845),* Paris: Felix Alcan.
- Cornu, Auguste (1954): *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werke. Band 1: 1818–1844,* Berlin: Aufbau Verlag.
- Cornu, Auguste (1962): *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk. Band 2: 1844–1845,* Berlin: Aufbau Verlag.
- Cornu, Auguste (1968): *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk. Band 3: 1845–1846,* Berlin: Aufbau Verlag.
- Courth, Franz (1980): «Die Evangelienkritik des D.Fr. Strauβ im Echo seiner Zeitgenossen. Zur Breitenwirkung seines Werkes«, in: Georg Schwaiger (Hg.), *Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte, Göttingen*: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Craig, Gordon A. (1982): *The Germans,* New York: Meridian.
- Czóbel, Ernst (1934): *Karl Marx,* Chronik seines Lebens in Einzeldaten, Frankfurt/M.: Makol 1971.
- Deckert, Helmut (1966): «Marx und seine Kommilitonen als Hörer Schlegels in Bonn. Zu einem Marx–Autograph der Sächsischen Landesbibliothek,« in *Festschrift zum 60. Geburtstag von Prof Dr. phil. Hans Lülfing am 24. November 1966. 83. Beiheft zum Zentralblattfür Bibliothekswesen,* Leipzig: Bibliographisches Institut, 33–53.
- Demetz, Peter (1969): *Marx, Engels und die Dichter. Ein Kapitel deutscher Literaturgeschichte,* Frankfurt/M.: Ullstein.
- D'Hondt, Jacques (1973): *Hegel in seiner zeit,* Berlin: Akademie Verlag.
- Dietz, Josef (1968): „Bürger und Studenten,« in: Höroldt, Dietrich (Hg.): *Stadt und Universität. Rückblick aus Anlaß der 150 Jahr–Feier der Universität Bonn.Bonner Geschichtsblätter Band 22,* Bonn, 215–266.
- Dilthey, Wilhelm (2002): *The Formation of the Historical World in the Human Sciences,* Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Dlubek, Rolf (1994): «Die Entstehung der zweiten Marx–Engels–Gesamtausgabe (MEGA) im Spannungsfeld von legitimatorischem Auftrag und editorischer Sorgfalt,» in: *MEGA–Studien* 1994106–60 ,1/.
- Dohm, Christian Wilhelm (1781): *Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden,* Berlin: Nicolai.
- Dowe, Dieter (1970): *Aktion und Organisation. Arbeiterbewegung, sozialistische und kommunistische Bewegung in der preußischen Rheinprovinz 1820–1852,* Hannover: Verlag für Literatur und Zeitgeschehen.
- Dreyer, Michael; Ries, Klaus (Hg.) (2014): *Romantik und Freiheit.*

Wechselspiele zwischen Ästhetik und Politik, Heidelberg: Universitätsverlag Winter.

- Dronke, Ernst (1846): *Berlin*, Berlin: Rütten & Löning 1987.
- Duden (2007): *Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache*, 4. neubearbeitete Auflage, Mannheim: Duden.
- Dühr, Elisabeth (Hg.) (1998): «*Der schlimmste Punkt der Provinz*» *Demokratische Revolution 1848/49 in Trier und Umgebung*, Trier: Städtisches Museum Simeonstift.
- Eberlein, Hermann P. (2009): *Bruno Bauer: vom Marx–Freund zum Antisemiten*, Berlin: Dietz.
- Eichler, Martin (2015): *Von der vernunft zum wert. Die Grundlagen der ökonomischen Theorie von Karl Marx*, Bielefeld: transcript.
- Elias, Norbert (1969): Über den Prozeß der Zivilisation, Bern: Francke.
- Engelberg, Ernst (1985): *Bismarck. Band 1: Urpreuße und Reichsgründer*, Berlin: Siedler 1998.
- Engelberg, Ernst; Schleier, Hans (1990): „Geschichte und Theorie der historischen Biographie,« in: *Zeitschrift für Geschichtsforschung, Jg.* 38, 195–217.
- Engels, Friedrich: see works of Marx and Engels above.
- Erikson, Erik H. (1958): *Derjunge Mann Luther. Eine psychoanalytische und historische Studie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2016.
- Erikson, Erik H. (1966): *Identität und Lebenszyklus*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Essbach, Wolfgang (1988): *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe*, München: Fink.
- Euringer, Martin (2003): *Epikur. Antike Lebensfreude in der Gegenwart*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Ewald, Johann Ludwig (1816): *Ideen, über die nöthige Organisation derlsraeliten in Christlichen Staaten*. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Johann Anselm Steiger, Heidelberg: Manutius 1999.
- Ewald, Johann Ludwig (1817): „Der Geist des Christenthums und des ächten deutschen Volksthums, dargestellt, gegen die Feinde der Israeliten,» in: ders., *Projüdische Schriften aus den Jahren 1817 bis 1821*, herausgegeben von Johann Anselm Steiger, Heidelberg: Manutius 2000, 7–92.
- Ewald, Johann Ludwig (1821): „Beantwortung der Fragen: Was sollten die Juden jetzt, und was sollte der Staat für sie thun?« in: ders., *Projüdische Schriften aus den Jahren 1817 bis 1821*, herausgegeben von Johann Anselm Steiger, Heidelberg: Manutius 2000, 111–139.

- Fenves, Peter (1986): „Marx's Doctoral Thesis on two Greek Atomists and the Post Kantian Interpretations,« in: *Journal of the History of Ideas*, vol. 47, 433–452.
- Fetz, Bernhard (Hg.) (2009): *Die Biographie. Zur Grundlegung ihrer Theorie*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Feuerbach, Ludwig (1830): *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*, in: ders., Gesammelte Werke, Bd.l, 177–515.
- Feuerbach, Ludwig (1835a): *Kritik des Anti–Hegels. Eine Einleitung in das Studium der Philosophie*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd.8, Berlin: Akademie Verlag 1989, 62–127.
- Feuerbach, Ludwig (1835b): [Rezension von] Friedrich Julius Stahl, *Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 8, Berlin: Akademie Verlag 1989, 24–43.
- Feuerbach, Ludwig (1838): „Zur Kritik der positiven Philosophie,« in: Hallische Jahrbücher, H. 289–293.
- Feuerbach, Ludwig (1839a): Über Philosophie und Christentum in Beziehung auf den *der Hegelschen Philosophie gemachten Vorwurfder Unchristlichkeit*, in: ders., Gesammelte Werke, Bd. 8, 219–292.
- Feuerbach, Ludwig (1839b)): *Kritik der Hegelschen Philosophie*, in: *Hallische Jahrbücher*, Nr. 208–216.
- Feuerbach, Ludwig (1841): *Das Wesen des Christentums*, in ders. *Gesammelte Werke*, Bd. 5.
- Feuerbach, Ludwig (1967–2004): *Gesammelte werke*, 21 Bände, Herausgegeben von Werner Schuffenhauer, Berlin: Akademie Verlag.
- Finelli, Roberto (2015): *A Failed Parricide. Hegel and the Young Marx*, Leiden: Brill.
- Fischer, Karl Philipp (1839): *Die Idee der Gottheit. Ein Versuch, den Theismus speculative zu begründen und zu entwickeln*, Stuttgart: Liesching.
- Foucault, Michel (1982) The Archeology of Knowledge, New York: Vintage.
- Foucault' Michel (1969): „What is an Author?» in: Leitch, Vincent et al. (eds.), *The Norton Anthology of Theory*
- *and Criticism*, New York: W.W. Norton and Norton Company.
- Fuenstädt, Julius (1839): [Rezension von] August v. Cieszkowski, *Prolegomena Historiosophie*, in: *Hallische Jahrbücher* Nr. 60–61.
- Friendenthal, Richard (1981): Karl Marx. sein Leben und seine zeit, München: Piper.
- Fries, Jakob Friedrich (1816): *Ueber die Gefährdungdes Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden. Eine aus den Heidelberger*

Jahrbüchernfür Litteratur besonders abgedruckte Recension der schrift des Professors Rühs in Berlin: «Ueber die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht Zweyter verbesserter Abdruck etc.», Heidelberg Mohr und Winter 1816 (wieder abgedruckt in Bentzel–Sternau 1818: 125–153).

- Fulda, Hans Friedrich (2007): „Hegels These, dass die Aufeinanderfolge von philosophischen Systemen dieselbe sei wie die von Stufen logischer Gedankenentwicklung,« in: Heidemann, Dietmar; Krijnen, Christian (Hrsg.), *Hegel und die Geschichte der Philosophie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 4–14.
- Gabriel, Mary (2011): *Love and Capital. Karl and Jenny Marx and the Birth of a Revolution*, New York: Little, Brown and Co.
- Gadamer, Hans–Georg (19752013/): *Truth and Method*, London: Bloomsbury.
- Gadamer, Hans–Georg (1967): «Rhetoric, Hermeneutics, and the Critique of Ideology,» in: Mueller–Vollmer, Kurt (Ed.) (1985): *The Hermeneutics Reader*, New York: Continuum.
- Gall, Lothar (2011): *Wilhelm von Humboldt. Ein Preuße von Welt*, Berlin: Propyläen.
- Gans, Eduard (1824): *Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung*. Band l, Berlin: Maurer.
- Gans, Eduard (1825): *Das Erbrecht in weltgeschichtlicher Entwicklung*. Band 2, Berlin: Maurer.
- Gans, Eduard (1836): *Rückblicke aufPersonen und Zustände*. Neudruck. Herausgegeben, kommentiert und mit einer Einleitung versehen von Norbert Waszek, Stuttgart: frommann–holzboog 1995.
- Gans, Eduard (2005): *Naturrecht und Universalrechtsgeschichte. Vorlesungen nach G. W.F. Hegel*. Herausgegeben und eingeleitet von Johann Braun, lübingen: Mohr Siebeck
- Geibel, Emmanuel (1909): *Jugendbriefe*, Berlin: Karl Curtius.
- Geisthövel, Alexa (2008): *Restauration und Vormärz 1815–1847*, Paderborn: Schöningh.
- Gemkow, Heinrich (1977): „Karl Marx und Edgar von Westphalen Studiengefährten in Berlin,« in: *Beiträge zur Marx–Engels–Forschung* l, 15–22.
- Gemkow, Heinrich (1978): „Nachträge zur Biographie der Studenten Karl und Edgar von Westphalen,« in: *Beiträge zur Marx–Engels–Forschung* 3, 143–146.
- Gemkow, Heinrich (1999): Edgar von Westphalen. „Der ungewöhnliche des Schwagers von Karl Marx,« in: *Jahrbuch für westdeutsche*

Landesgeschichte, Band 25, 401–511.

- Gemkow, Heinrich (2008): „Aus dem Leben einer rheinischen Familie im 19. Jahrhundert. Archivalische Funde zu den Familien Westphalen und Marc in: *Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte*, Band 34, 497–524.
- Gerhardt, Hans (1926): *Hundert Jahre Bonner Corps. Die korporationsgeschichtliche Entwicklung des Bonner S.C. von 1819 bis 1918*, Frankfurt/M.: Verlag der Deutschen Corpszeitung.
- Gerhardt, Volker; Mehring, Reinhard; Rindert, Jana (1999): *Berliner Geist. Eine Geschichte der Berliner Universitätsphilosophie bis 1946. Mit einem Ausblick aufdie Gegenwart der Humboldt–Universität*, Berlin: Akademie Verlag.
- Gerstenberger, Heide (2017): *Markt und Gewalt. Die Funktionsweise des historischen Kapitalismus*, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Gestrich, Andreas (1988): „Einleitung: Sozialhistorische Biographieforschunb« im ders. u.a. (Hrsg.), *Biographie – sozialgeschichtlich. Sieben Beiträge*, Göttingerc Vandenhoek u. Ruprecht, 5–28.
- Gestrich, Christoph (1989): *Das Erbe Hegels in der Systematischen Theologie an der Berliner Universität* im 19. Jahrhundert, in: Besier, Gerhard; Gestrich, Christoph (Hrsg.), 450 Jahre Evangelische Theologie in Berlin, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 183–206.
- Gielkens, Jan (1999): *Karl Marx und seine niederländischen Verwandten. Eine kommentierte Quellenedition*, aus dem Karl–Marx–Haus 50, Trier.
- Gockel, Eberhard (1989): *Karl Marx in Bonn. Alte Adressen neu entdeckt*, Bonn.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1907): *Wilhelm Meister's Apprenticeship and Travels*, London: Chapman and Hall.
- Goethe, Johann Wolfgang von (2008): *Poetry and Truth*, Auckland: The Floating Press.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1882): «Campaign in France 1792,» in: Goethe, Johann Wolfgang von (1882): *Miscellaneous Travels of J. W. Goethe*, London: George Bell and Sons.
- Goethe, Johann Wolfgang von (2000): *Werke in 14 Bänden*, herausgegeben von Erich Trunz (Hamburger Ausgabe), München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Goldschmidt, Werner (1987): „Bauer als Gegenstand der Marx–Forschung,« in: *Marxistische Studien. Jahrbuch des IMSF 12 (1/1987)*, Frankfurt/M.: Institut für marxistische Studien, 68–81.
- Görres, Joseph (1838): *Athanasius*, Regensburg: Manz.
- Göschel, Karl Friedrich (1829): *Aphorismen über Nichtwissen und*

absolutes wissen im Verhältnisse zur christlichen Glaubenserkenntniß. Ein Beytrag zum Verständnisse der Philosophie unser zeit, Berlin: Franklim

- Grab Walter (1985): Georg Büchner und die Revolution von 1848. Der Büchner Essay von Wilhelm Schulz aus Jahr 1851. Text und Kommentar, Königstein/Ts.: Athenäum.
- Grab Walter (1987): *Dr. Wilhelm Schulz aus Darmstadt. Weggefährte von Georg Büchner und Inspirator von Karl Marx*, Frankfurt/Main: Büchergilde.
- Graetz, Michael (1996): „Jüdische Aufklärung,« in: Meyer, Michael A. (Hg.): *Deutsch–Jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band I: Tradition und Aufklärung 1600–1780,* München: Beck, 251–359.
- Graf, Friedrich Wilhelm (1978): «Friedrich Strauß und die Hallischen Jahrbücher,» in: *Archiv für Kulturgeschichte*, Jg. 60, 383–430.
- Grandt, Jens (2006): *Ludwig Feuerbach und die weit des Glaubens*, Münster. Westfälisches Dampfboot.
- Greenblatt, Stephen (2012): *The Swerve: How the World Became Modern*, New York W.W. Norton and Company.
- Greiling Werner (1993): *Varnhagen von Ense. Lebensweg eines Liberalen*, Köln: Böhlau.
- Gross, Guido (1956): *Trierer Geistesleben. Unter dem Einfluß von Aufklärung und Romantik (1750–1850)*, Trier: Lintz.
- Gross, Guido (1962): „Geschichte des Friedrich–Wilhelm–Gymnasiums« in: Jakob Schwall (Hrsg.), *400 Jahre Friedrich– Wilhelm–Gymnasium Trier.* Festschrift, Trier: Paulinus Verlag, 7–73.
- Gross, Guido (1994): «Johann Steininger (1794–1874). Erinnerungen an einen Trierer Pädagogen, Geologen und Historiker,» in: *Neues Trierisches Jahrbuch*, Bd.34, 85–104.
- Gross, Guido (1998): „Trier und die Trierer im Vormärz,» in: Dühr, Elisabeth (Hg.): „Der schlimmste Punkt der Provinz« Demokratische Revolution 184849/ in Trier und *Umgebung*, Trier: Städtisches Museum Simeonstift, 72–91.
- Große, Wilhelm (2011): „«Ein deutsches Lesebuch für Gymnasialklassen» Oder: Was hielt Karl Marx im Deutschunterricht in Händen? Zum Deutschunterricht in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts am Gymnasium in Trier,« in: *Kurtrierisches Jahrbuch*, Jg. 51, 347–356.
- Grünberg, Carl (1925): „Marx als Abiturient,« in: *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Jg. 11, 424–444.
- Grünberg, Carl (1926): „Nachtrag zu: Marx als Abiturient,« in: *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, Jg. 12, 239–240.

- Gutzkow, Karl (1835): *Wally, die Zweiflerin*, Stuttgart: Reclam 1979.
- Hachtmann, Rüdiger (2016): *Prediger wider alle demokratischen*, Teufel: Ernst.
- Hengstenberg, Wilhelm (1802–1869), in: Schmidt, Walter (Hg.): *Akteure eines Umbruchs. Männer und Frauen der Revolution von 1848/49*, Band 5, Berlin: Fides, 129–180.
- Hähner, Olaf (1999): *Historische Biographie. Die Entwicklung einer geschichtswissenschaftlichen Darstellungsform von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, Frankfurt/M.: Peter Lang.
- Hansen, Joseph (1906): *Gustav von Mevissen. Ein rheinisches Lebensbild (1815–1899)*, 2 Bände, Berlin: Reimer.
- Hausen, Karin (1988): „... eine Ulme für das schwanke Efeu.« Ehepaare im deutschen Bildungsbürgertum,« in: Frevert, Ute (Hg.): *Bürgerinnen Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 85–117.
- Haym, Rudolf (1857): *Hegel und seine zeit. Vorlesungen über Entwicklung, Wesen und werth der Philosophie*, Berlin: Rudolf Gärtner.
- Haym, Rudolf (1870): *Die romantische Schule. Ein Beitragzur Geschichte des deutschen Geistes*, Berlin: Gaertner.
- Hecker, Rolf (2000): „Erfolgreiche Kooperation. Das Frankfurter Institut für Sozialforschung und das Moskauer Marx–Engels–Institut (1924–1928),« in: *Beiträge zur Marx–Engels–Forschung. Neue Folge. Sonderband* 2, Hamburg: Argument Verlag, 9–118.
- Hecker, Rolf (2001): „Fortsetzung und Ende der ersten MEGA zwischen Nationalsozialismus und Stalinismus (1931–1941),« in: *Beiträge zurMarx. Engels–Forschung. Neue Folge. Sonderband* 3, Hamburg: Argument Verlag, 181–311.
- Hecker, Rolf; Limmroth, Angelika (Hg.) (2014): *Jenny Marx. Die Briefe*, Berlin: Dietz.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1975). *Aesthetics: Lectures on Fine Art. Volume I*, Oxford: Clarendon Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1991). *Elements of the Philosophy of Right*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2010). *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Basic Outline. Part I: Science of Logic*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1984). *Hegel: The Letters*, Bloomington: Indiana University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2009). *Lectures on the History of Philosophy, 1825–6, Volume I*, Oxford: Oxford University Press.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2006). *Lectures on the History of Philosophy, 1825–6, Volume II*, Oxford: Oxford University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1988). *Lectures on the Philosophy of Religion*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1977). *Phenomenology of Spirit*, Oxford: Oxford University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1956). *The Philosophy of History*, Mineola. NY: Dover Publications.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1999). *Political Writings*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2010). *The Science of Logic*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1795): *Das Leben Jesu*, in: ders., Frühe Studien und Entwürfe 1787–1800, bearbeitet und kommentiert von Inge Gellert, Berlin: Akademie Verlag, 129–214.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1807): *Phänomenologie des Geistes*, in: ders., *Werke* Bd. 3, Frankfurt/M. Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1812–16): *Wissenschaft der Logik*, in: ders., *Werke* Bde. 5–6, Frankfurt/M. Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1818): *Konzept der Rede beim Antritt des philosophischen Lehramtes an der Universität Berlin*, in: ders., *Werke* Bd. 10, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 399–417.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1821): *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: ders., *Werke* Bd. 7, Frankfurt/M. Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1821 a): *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, nach der Ausgabe von Eduard Gans herausgegeben von Hermann Klenner, Berlin: Akademie Verlag 1981.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1822): *Vorrede zu Hinrichs' Religionsphilosophie*, in: ders., *Werke* Bd. 11, Frankfurt/M. Suhrkamp, 42–67.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1830): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, in: ders., *Werke* Bde. 8–10, Frankfurt/M. Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1832): *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, in: ders., *Werke* Bde. 16–17, Frankfurt/M. Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1833–36): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, in: ders., *Werke* Bde. 18–20, Frankfurt/M. Suhrkamp.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1835–38): *Vorlesungen über die Ästhetik*, in: ders., *Werke* Bde. 13–15, Frankfurt/M. Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1836): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: ders., *Werke* Bd. 12, Frankfurt/M. Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1952–1977): *Briefe von und an Hegel. 4 Bände*, Band 1–3 herausgegeben von Johannes Hoffmeister 1952–1954, Band 4 (in zwei Teilen) herausgegeben und völlig neu bearbeitet von Friedhelm Nicolin 1977, Hamburg: Meiner.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (197374/): *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818–1831.* Edition und Kommentar in sechs Bänden [vier Bände sind erschienen] von Karl–Heinz Ilting, Stuttgart: frommann–holzboog, 1977.
- Heil, Johannes (1997): « 'Antijudaismus» und «Antisemitismus.' Begriffe als Bedeutungsträger« in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 6, Frankfurt/M.: Campus, 92–114.
- Heimers, Manfred (1988): „Trier als preußische Bezirkshauptstadt im Vormärz (1814–1848),« in: Düwell, Kurt; Irsigler, Franz (Hg.): 2000 Jahre Trier Bd. III: Trierin der Neuzeit, Trier: Spee, 399–420.
- Heine, Heinrich (1832): *Französische Zustände*, in: ders., *Sämtliche Schriften*, Bd. 5, 89–279.
- Heine, Heinrich (2007). *On the History of Religion and Philosophy in Germany*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Heine, Heinrich (1836): *Die romantische Schule*, in: ders., *Sämtliche Werke*, Düsseldorfer Ausgabe, Bd.8249–121 ,1/., Hamburg: Hoffmann und Campe, 1979.
- Heine, Heinrich (1843): *Atta Troll. Ein Sommernachtstraum*, in: ders., *Sämtliche Schriften*, Bd. 7, 491–570.
- Heine, Heinrich (1981): Sämtliche Schriften in 12 Bänden. von Klaus Briegleb, Frankfurt/M.: Ullstein.
- Heinrich, Michael (2017): *Die Wissenschaft vom wert. Die Marxsche politischen* Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition, 7. um ein Nachwort erweiterte Auflage, Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Henckmann, Wolfhart (1970): *Nachwort*, in: soiger (1815), München: Fink, 471a–541.
- Henke, Manfred (1973): „Die Vereinigung der Gläubigen mit Christo nach joh. 15, 1–14, in ihrem Grund und Wesen, in ihrer unbedingten Nothwendigkeit und in ihren Wirkungen dargestellt – Bemerkungen zum Religionsaufsatz von Karl Marx und seinen evangelischen Mitschülern in der Reifeprüfungh« in: *Der unbekanntejunge Marx. Neue Studien zur*

Entwicklung des Marxsche Denkens 1835–1847, Frankfurt/M.: v. Haase & Köhler, 115–145.

- Henne, Ihomas; Kretschmann, Carsten (2002): „Carl von Savignys Antijudaismus und die «Nebenpolitik» der Berliner Universität gegen das preußische mus Emanzipationsedikt von 1812,« in: *Jahrbuch für Universitätsgeschichte* 5 217–225.
- Herres, Jürgen (1990): „Cholera, Armut und eine «Zwangssteuer» 183032/. Zur Sozialgeschichte Triers im Vormärz,« in: *Kurtrierisches Jahrbuch* 30.Jg, 161–203.
- Herres, Jürgen (1993): *Das Karl–Marx–Haus in Trier. 1727–heute*, Trier: Karl–Marx Haus.
- Hertz–Eichenrode, Dieter (1959): *Der Junghegelianer Bruno Bauer im Vormärz* Inaugural–Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie der Philosophischen Fakultät der Freien Universität Berlin, Berlin.
- Hess, Moses (1959): *Briefwechsel.* Herausgegeben von Edmund Silberner, s–Gravenhage: Mouton.
- Hillmann, Günther (1966): *Marx und Hegel. Von der Spekulation zur Dialektik*, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt.
- Hillmann, Günther (1966a): „Zum Verständnis der Texte,« in: Karl Marx, *Texte zu Methode und Praxis I: Jugendschriften 1835–1841*, herausgegeben von Günther Hillmann, Reinbek: Rowohlt, 196–236.
- Hirsch, Emanuel (1924): „Die Beisetzung der Romantiker in Hegels Phänomenologie. Ein Kommentar zu dem Abschnitte über die Moralität,« in: Fulda, Hans Friedrich; Henrich, Dieter (Hrsg.), *Materialien zu Hegels Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1973, 245–275.
- Hirsch, Emanuel (1949–54) (Hrsg.): *Geschichte der neuern evangelischen Iheologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, 5 Bände*, Gütersloh: Mohn.
- Hirsch, Helmut (1955): *Denker und Kämpfer. Gesammelte Beiträge zur Geschichte der Arbeiterbewegung*, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt.
- Hirsch, Helmut (1955a): *Karl Friedrich Köppen, der intimste Berliner Freund Marxens*, in: Hirsch (1955), 19–81.
- Hirsch, Helmut (2002): *Freund von Heine, Marx/Engels und Lincoln. Eine Karl Ludwig Bernays Biographie*, Frankfurt/M.: Peter Lang.
- Hodenberg, Christina von (1996): *Die Partei der Unparteiischen. Der Liberalismus der preußischen Richterschaft 1815–1848/49*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Höhn, Gerhard (2004): *Heine Handbuch. Zeit – Person – Werk*, 3.

Auflage, Stuttgart: Metzler.

- Höfele, Karl Heinrich (1939): *Die Stadt Trier und der preußische Staat im Vormärz*, Inaugural–Dissertation an der J.W. Goethe Universität zu Frankfurt a.M., Frankfurt/M.
- Hoffmann, E.T.A. (181516/): *Die Elixiere des Teufels*, in: ders., *Sämtliche Werke in sechs Bänden*, Band 2.2, Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag 1988, 9–352.
- Hoffmann, E.T.A. (181921/): *Lebens–Ansichten des Katers Murr nebst fragmentarischer Biographie des Kapellmeisters Johannes Kreisler in zufälligen Makulaturblättern*, in: ders., *Sämtliche Werke in sechs Bänden*, Band 5, Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag 1992, 9–458.
- Hoffmann, E.T.A. (1822): *Meister Floh. Ein Märchen in sieben Abenteuern zweier Freunde*, in: ders., Sämtliche Werke in sechs Bänden, Band 6, Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag 2004, 303–467.
- Holbach, Paul Henri Thierry d' (1770): *System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1978.
- Hook, Sidney (1936): *From Hegel to Marx: Studies in the Intellectual Development of Karl Marx*, New York: Columbia University Press 1994.
- Höroldt, Dietrich (1968a): «Stadt und Universität,» in: ders. (Hg.), *Stadt und Universität. Rückblick aus Anlaß der 150 Jahr–Feier der Universität Bonn. Bonner Geschichtsblätter Band 22*, Bonn, 9–132.
- Höroldt, Dietrich (Hg.) (1968): *Stadt und Universität. Rückblick aus Anlaß der 150 Jahr–Feier der Universität Bonn. Bonner Geschichtsblätter Band 22*, Bonn.
- Horowitz, H. (1928): Die Familie Lw6w, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, 72.Jg., 487–499, Frankfurt/M.: J. Kaufmann.
- Houben, Heinrich Hubert (1906): „Heinrich Laube,« in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 51, Leipzig: Duncker & Humblot, 752–790.
- Hubmann, Gerald (1997): *Ethische Überzeugung und politisches Handeln. Jakob Fries und die deutsche Tradition der Gesinnungsethik*, Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter.
- Hubmann, Gerald; Münkler, Herfried; Neuhaus, Manfred (2001):... es kömmt drauf an sie zu verändern. Zur Wiederaufnahme der Marx–Engels–Gesamtausgabe (MEGA),« in: *Deutsche Zeitschriftfür Philosophie* 49, Heft 2, 299–311.
- Humboldt, Alexander von (2004): *Die Kosmos– Vorträge 1827/28 in der Berliner Singakademie*, Frankfurt/M.: Insel.
- Humboldt, Wilhelm von (1792): *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der*

Wirksamkeit des Staates zu bestimmen, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. l, Berlin: Behr 1903, 97–254.

- Humboldt, Wilhelm von (1809a): Über den Entwurf zu einer neuen Constitution *für die Juden*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 10, Berlin: Behr 1903, 97–115.
- Humboldt, Wilhelm von (1809b): *Bericht der Sektion des Kultus und des Unterrichts, Dezember 1809*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 10, Berlin: Behr 1903, 199–224.
- Hundt, Martin (1994): „Marx an Adolf Friedrich Rutenberg. Ein unbekannter früher Brief,« in: *MEGA–Studien* 1994154–148 ,1/.
- Hundt, Martin (2000): „Was war der Junghegelianismus?« in: *Sitzungsberichte der Leibniz–Sozietät*, Band 40, Heft 5, 5–32, Berlin.
- Hundt, Martin (Hg.) (2010a): *Der Redaktionsbriefwechsel der Haitischen, Deutschen und Deutsch–Französischen Jahrbücher (1837–1844)*, Berlin: Akademie Verlag.
- Hundt, Martin (2010b): „Junghegelianismus im Spiegel der Briefe,« in: ders. (Hg.), *Der Redaktionsbriefwechsel der Hallischen, Deutschen und DeutschFranzösischen Jahrbücher (1837–1844)*, Apparat, 1–78.
- Hundt, Martin (2012): *Theodor Echtermeyer (1805–1844). Biographie und Quellenteil mit unveröffentichten Texten*, Frankfurt/M.: Peter Lang.
- Hundt, Martin (2015): „Stichwort: Linkshegelianismus,« in: *Historisch–kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 8.2, Hamburg: Argument.
- Hunt, Tristram (2012): *Friedrich Engels. Der Mann, der den Marxismus erfand*, Berlin: Propyläen.
- Hunt, Tristram (2009): *The Frock–Coated Communist: The Revolutionary Life of Friedrich Engels*, London: Allen Lane.
- Ilting, Karl–Heinz (1973): «Einleitung: Die 'Rechtsphilosophie' von 1820 und Hegels Vorlesungen über Rechtsphilosophie,» in: *Hegel (1973/74) Erster Band*, Stuttgart: frommann–holzboog; 23–126.
- Ilting, Karl–Heinz (1974): «Einleitung des Herausgebers,» in: *Hegel (1973/74). Dritter Band*, Stuttgart: frommann–holzboog; 37–86.
- Ilting, Karl–Heinz (1974): „Einleitung des Herausgebers: Der exoterische und der esoterische Hegel (1824–1831),« in: *Hegel (1973/74). Vierter Band*, Stuttgart: frommann–holzboog; 45–66.
- Jachmann, Reinhold Bernhard (1812): „Ideen zur Nations–Bildungslehre,« in: *Archiv deutscher Nationsbildung*, 1. Bd., Berlin: Maurer, 1–45.
- Jacobi, Friedrich Heinrich (1785): Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn *Moses Mendelssohn*, Hamburg: Meiner 2000.
- Jacoby, Johann (1841): *Vier Fragen beantwortet von einem Ostpreußen*, Mannheim: Hoff.

- Jaeschke, Walter (1986): *Die Vernunft in der Religion. Studien zur Grundlegung der Religionsphilosophie Hegels*, Stuttgart: frommann–holzboog.
- Jaeschke, Walter (2000): «Genealogie des Deutschen Idealismus. Konstitutionsgeschichtliche Bemerkungen in methodologischer Absicht,» in: Arndt, Andreas; Jaeschke, Walter (Hg.): *Materialismus und Spiritualismus. Philosophie und Wissenschaften nach 1848*, Hamburg: Meiner, 219–234.
- Jaeschke, Walter (2003): *Hegel Handbuch*, Stuttgart: Metzler.
- Jaeschke, Walter; Arndt, Andreas (2012): *Die Klassische Deutsche Philosophie nach Kant. Systeme der reinen Vernunft und ihre Kritik 1785–1845*, München: Beck.
- Jeismann, Karl–Ernst (1996): *Das preußische Gymnasium in Staat und Gesellschaft, 2 Bände*, Stuttgart: Klett–Cotta.
- Jersch–Wenzel, Stefi (1996): „Rechtslage und Emanzipation,» in: Meyer, Michael A. (Hg.): *Deutsch–Jüdische Geschichte in der Neuzeit. Band 11: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871*, München: Beck, 15–56.
- Kadenbach, Johannes (1970): Das Religionsverständnis von Karl Marx, München: Schöningh.
- Kanda, Junji (2003): *Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen und die Philosophie. studien zum radikalen Hegelianismus im Vormärz*, Frankfurt/M.: Peter Lang.
- Kanda, Junji (2010): „Bauer und die Promotion von Karl Marx,« in: Kodalle, Klaus–M; Reitz, Tilman (Hg.): *Bruno Bauer (1809–1882).* Ein Partisan des Weltgeistes?‘ Würzburg: Königshausen & Neumann, 151–164.
- Kant, Immanuel (1781): *Kritik der reinen Vernunft*, in: ders., *Werkausgabe* hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. III/IV, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1968.
- Kant, Immanuel (1997). *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1785): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: ders., *Werkausgabe* hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. VII, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1968.
- Kant, Immanuel (1788): *Kritik der praktischen Vernunft*, in: ders., *Werkausgabe* hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. VII, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1968.
- Kant, Immanuel (1797): *Die Metaphysik der Sitten*, in: ders., *Werkausgabe* hrsg. von Wilhelm Weischedel, Bd. VIII, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1968.

- Kasper–Holtkotte, Cilli (1996): *Juden im Aufbruch. Zur Sozialgeschichte einer Minderheit im Saar–Mosel–Raum um 1800*, Hannover: Hahnsche Buchhandlung.
- Kaupp, Peter (1995): „Marx als Waffenstudent. Burschenschafter an seinem Lebensweg,« in: *Darstellungen und Quellen zur Geschichte der deutschen Einheitsbewegung im 19. und 20. Jahrhundert*, 15. Band, Heidelberg: Winter, 141–168.
- Kelley, D.R (1978): «The Metaphysics of Law: An Essay on the Very Young Marx,» in: *American Historical Review*, Vol. 83, No. 1, 350–367.
- Kempski, Jürgen von (1982): «Samuel Reimarus als Ethologe,» in: Reimarus (1760), 21–56.
- Kentenich, Gottfried (1915): *Geschichte der Stadt Trier von ihrer Gründung bis zur Gegenwart. Denkschrift zum Hundertjährigen Jubiläum der Zugehörigkeit der Stadt zum Preussischen Staat*, Trier: Lintz.
- Kiehnbaum, Erhard (2013): „Der unbekannte Freund oder: Wer war Kleinerz alias Richartz? Versuch einer biographischen Skizze,« in: Lambrecht, Lars (Hg.): *Umstürzende Gedanken. Radikale Theorie im Vorfeld der 1848er Revolution*, Frankfurt/M.: Peter Lang, 191–210.
- Kimmich, Dorothee (1993): *Epikureische Aufklärungen*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kisch, Egon Erwin (1983): *Karl Marx in Karlsbad*, Berlin und Weimar: Aufbau Verlag.
- Klein, Christian (Hrsg) (2002): *Grundlagen der Biographik. Theorie und Praxis des biographischen Schreibens*, Stuttgart: Metzler. Klein, Christian (Hrsg) (2009): *Handbuch Biographie: Methoden, Traditionen, Theorien*, Stuttgart: Metzler.
- Klein, Dietrich (2009): *Hermann Santuel Reimarus (1694–1768). Das theologische Werk*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Klenner, Hermann (1981): „Hegels Rechtsphilosophie in der Zeit,« in: G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Pllilosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, nach der Ausgabe von Eduard Gans herausgegeben von Hermann Klenner, Berlin: Akademie Verlag, 565–609.
- Klenner, Hermann (1984): „Der Jurist Marx auf dem Wege zum Marxismus,« in: ders, *Vom Recht der Natur zur Natur des Rechts*, Berlin: Akademie Verlag, 68–78.
- Klenner, Hermann (1991): *Deutsche Rechtsphilosophie im 19. Jahrhundert. Essays*, Berlin: Akademie Verlag.
- Klenner, Hermann; Oberkofler, Gerhard (1991): „Savigny–Voten über Eduard Gans nebst Chronologie und Bibliographie,« in: *Topos*, H. 1, 123–148.

- Kliem, Manfred (1970): *Karl Marx. Dokumente seines Lebens*, Leipzig: Reclam.
- Kliem, Manfred (1988): *Karl Marx und die Berliner Universität 1836 bis 1841*, Berlin: Humboldt Universität.
- Klupsch, Tina (2012): *Johann Hugo Wyttenbach. Eine historische Biographie*, Trier: Kliomedia.
- Klupsch, Tina (2013): *Wyttenbach, der Pädagoge*. In: *Kurtrierisches Jahrbuch*, Jg. 53, 161–173.
- Klutentreter, Wilhelm (1966): *Die Rheinische Zeitung von 1842/43*, Dortmund: Ruhfuss.
- Kober, Adolf (1932): «Marx' Vater und das napoleonische Ausnahmegesetz gegen die Juden 1808,» in: *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins*, Jg. 14, 111–125.
- Kondylis, Panajotis (1987): *Marx und die griechische Antike. Zwei Studien*, Heidelberg: Manutius.
- Köpke, Rudolf (1860): *Die Gründung der königlichen Friedrich–Wilhelms–Universität zu Berlin*, Berlin: Schade.
- Köppen, Karl Friedrich (1837): *Literarische Einleitung in die nordische Mythologie*, Berlin: Bechtold und Hartje.
- Köppen, Karl Friedrich (1839): «Über Schubarths Unvereinbarkeit der Hegelschen Lehre mit dem Preußischen Staate,» in: Riedel, Manfred (Hrsg.): *Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie*, Bd. 1, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1975, 276–284.
- Köppen, Karl Friedrich (1840): *Friedrich der Große und seine Widersacher. Eine Jubel schrift*, in: Köppen (2003), Bd.l, 135–227.
- Köppen, Karl Friedrich (2003): *Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, herausgegeben von Heinz Pepperle*, Berlin: Akademie Verlag.
- Koselleck, Reinhart (1967): *Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791–1848*, Stuttgart: Klett, 2. Aufl. 1975.
- Kossack, Heinz (1978): „Dokumente über die Studienzeit von Karl Marx an der Berliner Universität,« in: *Beiträge zur Marx–Engels–Forschung* 2, 105–108.
- Kowalewski, Maxim (1909): „Erinnerungen an Karl Marx,» in: *Mohr und General. Erinnerungen an Marx und Engels*, Berlin: Dietz 1983, 343–364.
- Kracauer, Siegfried (1930): „Biographie als neubürgerliche Kunstform,« in: ders., *Das Ornament der Masse*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1970.
- Kracauer, Siegfried (1937): Jacques Offenbach und das Paris seiner Zeit, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1976.
- Kraul, Margret (1984): *Das deutsche Gymnasium 1780–1980*,

Frankfurtn/M.: Suhrkamp.

- Kraus, Hans Christof (2007): „Geschichte als Lbensgeschichte. Gegenwart und Zukunft der politischen Biographie:' in: *Historische Zeitschtift*, Beiheft 44, 311–332.
- Krosigk, Anna von (o.J.): *Werner von Veltheim. Eine Ikbensgeschichte zum leben. Aus Tagcbiichem und Briefen*, Bernburg.
- Krosigk, Konrad von (1973): „Ludwig von Westphalen und seine Kinder. Bruchstücke familiärer Überlieferungen,« in: *Zur Persönlichkeit von Marx' schwiegervater Johann Ludwig von Westphalen*, Schriften aus dem Karl–Marx Haus Nr. 9, Trier, 43–79.
- Krosigk, Lutz Graf Schwerin von (1957): *Die grosse Zeit des Feuers. Der Weg der deutschen Industrie. Band I*, Tübingen: Rainer Wunderlich Verlag.
- Krosigk, Lutz Graf Schwerin von (1975): *Jenny Marx. Liebe und Leid im Schatten von Karl Marx*, Wuppertal: Staats–Verlag.
- Krüger, Peter (2000): „Johann Steininger (1794–1874) europaweit bekannter Geologe, Naturkundelehrer des Gymnasiasten Karl Marx,« in: *Beiträge zur Marx–Engels–Forschung Neue Folge 2000*, 144–156.
- Kugelmann, Franziska (1983): «Kleine Züge zu dem großen Charakerbild von Kari Marx,» in: *Mohr und General. Erinnerungen an Marx und Engels*, Berlin: Dietz 1983, 252–285.
- Kunze, Erich (1955): „Die drei finnischen Runen in der Volksliedersammlung des jungen Marx,« in: *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde*, Jg. 1, H. 163–41 ,2/.
- Künzli, Arnold (1966): *Karl Marx. Eine Psychographie*, Wien: Europa.
- Kux, Ernst (1967): *Karl Marx – Die revolutionäre Konfession*, Erlenbach–Zürich: Eugen Rentsch Verlag.
- Lafargue, Paul (189091/): „Karl Marx. Persönliche Erinnerungen,« in: *Mohr und General. Erinnerungen an Marx und Engels*, Berlin: Dietz 1983, 286–312.
- Lambrecht, Lars (1993): „,... Mit der Heftigkeit der französischen Revolution von 1792...? Zur Rezeption der französischen Revolution und der Philosophie Fichtes durch den Junghegelianer A.Rutenberg,« in: Losurdo, Domenico (Hg.): *Rivoluzionefrancese efilosofica classica tedesca*, Urbino; QuattroVenti. 147–168.
- Lambrecht, Lars (2002): «Ruge: Politisierung der Ästhetik?» in: Lambrecht, Lars; Tietz, Karl Ewald (Hg.): *Arnold Ruge (1802–1880). Beiträge zum 200. Geburtstag*, Frankfurt/M.: Peter Lang, 101–124.
- Lämmermann, Godwin (1979): *Kritische Theologie und Iheologiekritik. Die Genese der Religions–und Selbstbewußtseinstheorie Bruno Bauers*,

München: Christian Kaiser Verlag.

- Lange, Erhard; Schmidt, Ernst–Günther; Steiger, Günter, Taubert, Inge (Hg.) (1983): *Die Promotion von Karl Marx. Jena 1841. Eine Quellenedition*, Berlin: Dietz.
- Lange, Friedrich Albert (1866): *Geschichte des Materialismus. 2 Bände*, Berlin: Suhrkamp 1974.
- Lässig, Simone (2009): „Die historische Biographie auf neuen wegen?« in. *Geschichte in Wisscnschaft und Unterricht*, Jg. 10, 540–553.
- Laube, Heinrich (1841): *Gans und Immermann*, in: *Gesammelte Werke* hrsg. von Heinrich Hubert Houben, Bd. 50, Leipzig: Hesse 1909, 98–164.
- Laube, Heinrich (1875): *Erinnerungcn 1810–1840*, in: *Gesammelte Werke* hrsg. von Heinrich Hubert Houben, Bd. 50, Leipzig: Hesse 1909.
- Lauchert, Friedrich (1880): „August Wilhelm Heffter;' in: *Aligemeine Deutsche Biographie*, Bd. 11, 250–254.
- Lauermann, Manfred (2011): „Bauer nach zweihundert Jahren – ein Forschungsbericht,« in: *Marx–Engels Jahrbuch 2010*, Berlin: Akademie verlag. 163–176.
- Laufner, Richard (1975): „Marx und die Regulierung der Steuerschulden der trierischen Judenschaft,« in: Laufner, Richard; Rauch, Albert (Hg.): *Die Familie Marx und die Trierer Judenschaft*, Schriften aus dem Karl Marx Haus 14, Trier, 5–17.
- Le Goff, Jacques (1989): „Wie schreibt man eine Biographie?« in: Braudel, Fernand u.a., *Der Historiker als Menschenfresser. Über den Berufdes Historikers*, Berlin: Wagenbach, 103–112.
- Lehmkühler, Karsten (2010): „Offenbarung und Heilige Schrift bei Bauer,« in: Kodalle, Klaus–M; Reitz, Tilman (Hg.): *Bruno Bauer (1809–1882). Ein „Partisan des Weltgeistes?«* Würzburg: Königshausen & Neumann, 47–62.
- Lenz, Max (1910): *Geschichte der Königlichen Friedrich–Wilhelms–Universität zu Berlin*, 4 Bände, Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.
- Leo, Heinrich (1838a): *Sendschreiben an J. Görres*, 2. Aufl., Halle: Anton.
- Leo, Heinrich (1838b): *Die Hegelingen. Actenstücke und Belege zu der s.g. Denunciation der ewigen Wahrheit*, Halle: Anton.
- Leonhard, Karl Cäsar von (1856): *Aus unserer Zeit in meinem Leben.* Zweiter Band, Stuttgart: Schweizerbart.
- Leopold, David (2007): *The Young Karl Marx: German Philosophy, Modern Politics and Human Flourishing*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lessing, Gotthold Ephraim (1777): «Über den Beweis des Geistes und

der Kraft,» in: ders., *Werke und Briefe*, Bd. 8, Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag 1989, 437–446.

- Lessing, Gotthold Ephraim (1779): Nathan der Weise, in: ders., Werke und Briefe, Bd. 9, Frankfurt/M.: Deutscher Klassiker Verlag 1993, 483–666.
- Levin, Michael (1974): „Marxism and Romanticism: Marx's Debt to German Conservativism,« in: *Political Studies*, Jg. 22, H. 4, 400–413.
- Levine, Norman (2012): *Marx's Discourse with Hegel*, Houndmills: Palgrave Macmillan.
- Lexikon Westfälischer Autorinnnenund Autoren 1750–1950, http://www.lwl.org/literaturkommission/alex/index.php?id=00000002.
- Liebknecht, Wilhelm (1908): *Karl Marx: Biographical Memoirs*, Chicago: Charles H. Kerr & Company.
- Liebmann, Otto (1893): «Henrik Steffens,» in: *Allgemeine Deutsche Biographies*, Bd. 35, Leipzig: Duncker & Humblot, 555–558.
- Liedmann, Sven–Eric (2018): *A World to Win: The Life and Works of Karl Marx*, London: Verso (expanded translation from the Swedish): *Karl Marx. En biograft,* Stockholm: Albert Bönniers 2015.
- Lifsschitz, Michail (1960): *Karl Marx und die Ästhetik*, Dresden: Vertag der Kunst.
- Limmorth, Angelika (2014): *Jenny Marx. Die Biographie*, Berlin: Karl Dietz.
- Lindgren, Uta (2003): „Carl Georg Ritter,« in: *Neue Deutsche Brographie*, Band 21, Berlin: Puncker & Humblot, 655–656.
- Lindner, Urs (2013): *Marx und und die Philosophie. kritische Sozialtheorie*, Stuttgart: Schmetterling.
- Long, A. A.; Sedley, D. N. (2000): *Die hellenistischen Philosophen. Texte und Kommentare*, Stuttgart: Metzler.
- Losurdo, Domenico (1989): *Hegel und das deutsche Erbe. Philosophie und nationale Frage zwischen Revolution Reaktion*, Köln: Pahl–Rugenstein.
- Löwith, Karl (1950): *Von Hegel zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*, Hamburg: Meiner 1995.
- Löwith, Karl (1953): *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Löwith, Karl (1962): *Die Hegelsche Linke*, Stuttgart: Frommann.
- Löwith, Karl (Hg.) (1962): „Aufhebung der christlichen Religion,« in: Klaus Oehler, Richard Schaeffler (Hg.), *Einsichten. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag*, Frankfurt/Main: Klostermann, 156–203 (ebenfalls

abgedruckt in Hegel- Studien, Beiheft I (1964), 193–236).

- Lübbe, Hermann (Hg.) (1962): *Die Hegelsche Rechte*, Stuttgart: Frommann.
- Lucas, Hans–Christian (2002): „Dieses Zukünftige wollen wir mit Ehrfurcht begrüßen — Bemerkungen zur Historisierung und Liberalisierung von Hegeis Rechts– und Staatsbegriff durch Eduard Gans,« in: Blänkner, Reinhard; Göhler, Gerhard; Waszek, Norbert (Hg.): Eduard Gans (1797–1839). *politischer Professor zwischen Restauration und Vormärz*, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 105–136.
- Lucretius (2007): *The Nature of Things*, New York and London: Penguin Classics.
- Magdanz, Edda (2002): «Gans' Stellung im Konstitutionsprozeß der junghegelianischen Bewegung,» in: Blänkner, Reinhard; Göhler, Gerhard; Waszek, Norbert (Hg.): *Eduard Gans (1797–1839). Politischer Professor zwischen Restauration und Vormärz*, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 77–206.
- Mah, H.E (1986): „Karl Marx in Love; The Enlightenment, Romanticism and Hegelian Theory in the Young Marx,« in: *History of European Ideas*. Vol. 7, No. 5, 489–507.
- Mah, Harold (1987): *The End of Philosophy and the Origin Karl Marx and the Crisis of the Young Hegelians*, Berkeley: University of California Press.
- Mallmann, Lutwin (1987): *Französische Juristenausbildung im Rheinland 1794 bis 1814. Die Rechtsschule von Koblenz*, Köln: Böhlau.
- Marx, Eleanor (1883): „Karl Marx (Erstveröffentlichung: Progress May 1883, 288–294, June 362–366),« in: Rjazanov, David (1928): *Karl Marx als Denker, Mensch und Revolutionär*, Frankfurt/M.: Makol 1971.
- Marx, Eleanor (1895): „Karl Marx. Lose Blätter,« in: *Mohr und General. Erinnerungen an Marx und Engels*, Berlin: Dietz 1983, 242–251.
- Marx, Eleanor (189798/): „Ein Brief des jungen Marx,« in: *Mohr und General. Erinnerungen an Marx und Engels*, Berlin: Dietz 1983, 236–241.
- Marx, Karl see works by Marx and Engels above.
- Mayer, Gustav (1913): „Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preußen,« in: ders., *Radikalismus, Sozialismus und biitgcrliche Demokratie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp; 1969, S. 7–107.
- Massiczek, Albert (1968): *Der menschliche Mensch. Karl Marx' jüdischer Humanismus*, Wien: Europa Verlag.
- Mayer, Gustav (1918): „Der Jude in Karl Marx,« in: ders., *Aus der weit des Sozialismus. Kleine historische Aufsätze*, Berlin: Weltgeist Bücher Verlagsgesellschaft 1927.

- Mayer, Gustav (191932/): *Der Friedrich Engels. Eine Biographie. 2 Bände*, Frankfurt/M.: Ullstien, 1975.
- Mayr, Ernst (1982): „Geleitwort,« in: Reimarus (1760), 9–18.
- Mclvor, Martin (2008): „The Young Marx and German Idealism: Revisiting the Doctoral Dissertation,« in: *Journal of the History of Philosophy*, vol. 46(3), 395–419.
- McLellan, David (1969): *The Young Hegelians and Karl Marx*, London: Palgrave Macmillan.
- McLellan, David (19731995/): *Karl Marx: A Biography*, London: Macmillan.
- McLellan, David (1987): *Marxism and Religion*, New York: Harper & Row.
- Mediger, Walther; Klingebiel, Thomas (2011): *Herzog Ferdinand von Braunschweig Lüneburg und die alliierte Armee im Siebenjährigen Krieg (1757–1762)*, Hannover: Verlag Hahnsche Buchhandlung.
- Mehlhausen, Joachim (1965): *Dialektik, Selbstbewusstsein und Offenbarung.Die Grundlagen der spekulativen Orthodoxie Bruno Bauers in ihrem Zusammenhang mit der Geschichte der theologischen Hegelschule dargestellt, Dissertation*, Bonn.
- Mehlhausen, Joachim (1999): „Die religionsphilosophische Begründung der spekulativen Theologie Bruno Bauers,« in: ders., *Vestigia Verbi. Aufsätze zur Geschichte der evangelischen Iheologie*, Berlin: Walter de Gruyter, 188–220.
- Mehring, Franz (1892): *Die von Westphalen*, in: ders., *Gesammelte Schriften* Bd. 6, Berlin: Dietz, 404–418.
- Mehring, Franz (1902): *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Erster Band: Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels 1841–1850*, Stuttgart: Dietz.
- Mehring, Franz (1913): *Aus dem literarischen Nachlss von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Vierter Band: Briefe von Ferdinand Lassalle an Karl Marx und Friedrich Engels 1849–1862*, 2. Auflage, Stuttgart: Dietz.
- Mehring, Franz (1962): *Karl Marx: The Story ofHis Life*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Meier, Olga (Hrsg). (1983): *Die Töchter von Karl Marx. Unveröffentlichte Briefe*, Frankfurt/M.: Fischer.
- MEJI: *Marx–Engels–Jahrbuch 1* (1978), Berlin: Dietz.
- *MEJ 8: Marx– Engels –Jahrbuch* 8 (1985), Berlin: Dietz.
- Meurin, Ferdinand (1904): *Plusquamperfektum. Erinnerungen und*

Plaudereien, 2. Aufl., Coblenz: Sschuth.

- Meurin, Eduard (1839): *Heinrich Leo, der verhallerte Pietist. Ein Literaturbrief*, Leipzig: Otto Wigand.
- Michelet, Karl Ludwig (1838): *Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Detltschland von Kant bis Hegel*, 2. Band, Berlin: Reprint: Hildesheim, Olms, 1967.
- Miller, Sepp; Sawadzki, Bruno (o.J. [1956]): *Karl Marx in Berlin. Beiträge zur Biographie von Karl Marx*, Berlin: Das neue Berlin.
- Miruss, Alexander (1848): *Diplomatisches Archivfür die Deutschen Bundesstaaten. Dritter Iheil*, Leipzig: Renger'sche Buchhandlung.
- Moggach, Douglas (2003): *The Philosophy and Politics of Bruno Bauer*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Moggach, Douglas (Hg.) (2006): *The New Hegelians: Politics and Philosophy in the Hegelian School*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Monz, Heinz (1973): *Karl Marx. Grundlagen der Entwicklung zu Leben und Werk*, Trier: NCO–Verlag.
- Monz, Heinz (1973a): „Betrachtung eines Jünglings bei der Wahl eines Berufes – Der Deutschaufsatz von Karl Marx und seinen Mitschülern in der Reifeprüfung,« in: *Der unbekannte junge Marx. Neue Studien zur Entwicklung des Marxschen Denkens 1835–1847*, Mainz: Hase & Köhler, 9–114.
- Monz, Heinz (1973b): „Die jüdische Herkunft von Karl Marx,« in: *Jahrbuch des Instituts für deutsche Geschichte*, Bd. 2, Tel Aviv, 173–197.
- Monz, Heinz (1973c): „Marx und Heinrich Heine verwandt?« in: *Jahrbuch des Instituts für deutsche Geschichte*, Bd. 2, Tel Aviv, 199–207.
- Monz, Heinz (1973d): „Anschauung und gesellschaftliche Stellung von Johann
- Ludwig von Westphalen,« in: *Zur Persönlichkeit von Marx' Schwiegervater Johann Ludwig von Westphalen*, Schriften aus dem Karl–Marx–Haus Nr. 9, Trier.
- Monz, Heinz (1979): Ludwig Gall – Leben und Werk, Trier: NCO–Verlag.
- Monz, Heinz (1979a): „Advokatanwalt Heinrich Marx – Die Berufsausbildung eines Juristen im französischen Rheinland,« in: Jahrbuch des Institutsfür deutsche Geschichte, Bd. 8, Tel Aviv, 125–141.
- Monz, Heinz (1981): „Funde zum Lebensweg von Karl Marx' Vater,« in: *Osnabrücker Mitteilungen* 87, Meinders & Elstermann, 59–71.
- Monz, Heinz (1990): Briefe aus Niederbronn (Elsaß). „Berichte der Jenny von

- Westphalen aus dem Jahre 1838 an Karl Marx in Berlin und ihre Mutter Caroline von Westphalen in Trier,» in: *Kurtrierisches Jahrbuch*, 30. Jg., 237–252.
- Monz, Heinz (1995): *Gerechtigkeit bei Karl Marx und in der Hebräischen Bibel.* Übereinstimmung, Fortführung und zeitgenössische Identifikation, BadenBaden: Nomos.
- Moog, Willy (1930): *Hegel und die Hegelsche Schule*, München: Reinhardt.
- Moser, Matthias (2003): *Hegels Schüler C. L. Michelet: Recht und Geschichtejenseits der Schulteilung*, Berlin: Duncker & Humblot.

ملحق

من ماركس إلى هيئة تحرير

أوتيتشيستفينييه زابيسكي

تشرين الثاني / نوفمبر 1877

حضرة السيد رئيس التحرير!

كاتب مقالة **كارل ماركس أمام محكمة السيد جوكوفسكي** (ميخايلوفسكي – الناشر) رجل ذكي على ما يبدو، ولو أنه وجد في عرضي **للتراكم البدائي** منفذاً واحداً على الأقل ليؤكد صحة استنتاجاته، لكان أشار إليه. ولكن بما أنه لا وجود لمنفذ كهذا، فقد اضطُر إلى التمسك ببعض المقبلات hors d'oeuvre، بملاحظة سجالية عنيفة ضد **كاتب روائي** (المقصود هرتسن – الناشر) روسي، منشورة كحاشية في الطبعة الألمانية الأولى لكتاب **رأس المال**. علامَ ألوم هذا الكاتب هناك؟ على أنه اكتشف المشاعة الروسية، لا في روسيا، بل في كتاب المستشار الحكومي البروسي هاكستهاوزن؛ وعلى أن المشاعة الروسية لا تشكل لديه غير حجة لأجل تقديم البرهان على أن أوروبا العجوز المتعفنة سيعاد بعثها عن طريق انتصار الحركة السلافية. قد يكون تقييمي لهذا الكتاب صحيحاً، وقد يكون خاطئاً، لكنه لا يمكن أن يكون في أي حال من الأحوال مفتاحاً لنظراتي إلى الجهود التي يبذلها **الروس لكي يجدوا لأجل وطنهم سبيلاً للتطور يتميز عن السبيل الذي سارت وتسير عليه أوروبا الغربية، الخ.**

في التذييل للطبعة الألمانية الثانية من كتاب **رأس المال** - الذي يعرفه صاحب المقالة عن السيد جوكوفسكي، **لأنه يستشهد به** - أتحدث عن **العالم والناقد الروسي العظيم** (المقصود تشيرنيشيفسكي - الناشر) بالاحترام الكبير الذي يستحقه. لأن هذا العالم قد بحث في مقالاته الرائعة المسألة التالية: أيتعين على روسيا، كما يريد اقتصاديوها الليبراليون، أن تبدأ من تدمير المشاعة الريفية، لكي تنتقل إلى النظام الرأسمالي، أم إنها، بالعكس، تستطيع، دون أن تعاني عذابات هذا النظام، أن تستأثر بجميع ثماره، مطورة معطياتها التاريخية الخاصة. وهو يؤيد هذا الحل الأخير. ولقد توفر لناقدي المحترم على الأقل من الأسس لكي يستنتج من احترامي لهذا **العالم والناقد الروسي العظيم** أني أشاطره وجهات نظره في هذه المسألة، بقدر ما توفر له من الأسس لكي يستنتج من سجالي ضد **الكاتب الروائي** وداعية الحركة السلافية أني أرفض وجهات النظر هذه.

ولكن بما أني لا أحب أن أبقي مكاناً **لأية تخمينات**، فإني سأدخل في صلب الموضوع مباشرة. لكي أتمكن من الحكم على تطور روسيا الاقتصادي مع معرفة جيدة للقضية، تعلمت اللغة الروسية ثم درست خلال سنوات طويلة المطبوعات الرسمية وغيرها من المطبوعات التي تمتّ بصلة إلى هذا الموضوع. وقد خلصت إلى الاستنتاج التالي: إذا واصلت روسيا السير في السبيل الذي سارت عليه منذ سنة 1861، فإنها ستفوت أفضل فرصة وفرها التاريخ يوماً لشعب من الشعوب، وستعاني جميع بلايا النظام الرأسمالي المشؤومة.

-2-

إن الفصل عن التراكم البدائي لا يدعي إلا وصف ذلك السبيل الذي انبثق به النظام الاقتصادي الرأسمالي في أوروبا الغربية من أحشاء النظام الاقتصادي الإقطاعي. وهو يصور بالتالي العملية التاريخية التي تفصل المنتجين عن وسائلهم للإنتاج، وتحول المنتجين إلى عمال أجراء (إلى بروليتاريين بمعنى الكلمة العصري)، ومالكي وسائل الإنتاج إلى رأسماليين. وفي هذا التاريخ «تُشكّل عهداً، جميع الانقلابات التي كانت بمنزلة حافز

لأجل ترقي طبقة الرأسماليين المنبثقة، على الأخص تلك الانقلابات التي كانت تحرم جماهير كبيرة من الناس من وسائلهم التقليدية للإنتاج والعيش، وتلقي بهم فجأة في سوق العمل. ولكن انتزاع ملكية الأرض من الزراع كانت أساس كل هذه العملية. هذا الانتزاع لم يتحقق حتى الآن بصورة جذرية إلا في إنكلترا... ولكن جميع البلدان الأخرى في أوروبا الغربية تسير في السبيل ذاته» الخ.. (**الطبعة الفرنسية لكتاب رأس المال، ص 315**).
وفي نهاية الفصل، يتلخص الاتجاه التاريخي للإنتاج الرأسمالي في كون الإنتاج الرأسمالي «وَلّد بحتمية التطور الطبيعي، نفيه الخاص»، في كونه قد خلق بنفسه عناصر النظام الاقتصادي الجديد بإعطائه في آن واحد دفعة عظيمة جداً لنمو قوى العمل الاجتماعي المنتجة ولتطور كل منتج فردي تطوراً كاملاً، وفي كون الملكية الرأسمالية التي يقوم في أساسها عملياً، منذ حين، الشكل الجماعي للإنتاج لا بد لها أن تتحول إلى ملكية اجتماعية. وفي هذا المكان لا أورد أية أدلة للسبب البسيط التالي: أن هذا التأكيد بالذات ليس غير موجز عام لبحوث مسهبة وردت في الفصول السابقة عن الإنتاج الرأسمالي.

وهكذا، ماذا استطاع ناقدي أن يستخلص من هذه اللمحة التاريخية بالنسبة لروسيا؟ الأمر التالي فقط: إذا كانت روسيا تميل إلى أن تصبح أمة رأسمالية على صورة ومثال أمم أوروبا الغربية – وفي السنوات الأخيرة بذلت الكثير من الجهود في هذا الاتجاه – فإنها لن تبلغ ذلك إذا لم تحول سلفاً قسماً كبيراً من فلاحيها إلى بروليتاريين، وبعد ذلك، بعد أن تجد نفسها في أحضان النظام الرأسمالي، ستخضع لقوانينه التي لا ترحم، مثلها مثل سائر الشعوب الكافرة. وهذا كل شيء. ولكن هذا قليل جداً جداً لناقدي. فهو بحاجة من كل بد إلى تحويل لمحتي التاريخية عن نشوء الرأسمالية في أوروبا الغربية إلى نظرية تاريخية فلسفية عن السبيل العام المحكوم على جميع الشعوب، بصورة مشؤومة، السير عليه، أياً كانت الظروف التاريخية التي تكون فيها، – لكي تصل في آخر المطاف إلى تلك التشكيلة الاقتصادية التي تؤمن، مع ازدهار قوى العمل الاجتماعي المنتجة ازدهاراً عظيماً جداً، تطور الإنسان أكمل التطور. ولكني أرجو منه المعذرة. فمن شأن ذلك أن

يكون في آن واحد مفرطاً في الثناء لي ومفرطاً في الخزي لي. لنضرب مثلاً:

في أماكن مختلفة من **رأس المال**، ذكرت بالمصير الذي آلت إليه العامة في روما القديمة. في البدء، كانوا فلاحين أحراراً، يحرثون قطعهم الصغيرة من الأرض، كُلاً بمفرده. وفي غضون تاريخ روما، انتزعوا الأرض منهم. وأن نفس الحركة التي فصلتهم عن وسائلهم للإنتاج والعيش قد استتبعت، لا تشكيل الملكية العقارية الكبيرة فحسب، بل تشكيل رساميل نقدية كبيرة أيضاً. وهكذا ظهر ذات يوم، من جهة، أناس أحرار محرومون من كل شيء، ما عدا قوة عملهم، ومن جهة أخرى، - لأجل استثمار عملهم - مالكون لجميع الثروات المكتسبة، وماذا حدث؟ أن بروليتاريي روما لم يصبحوا عمالاً أجراء، بل أمسوا رعاعاً خاملين، أشد تعرضاً للاحتقار والازدراء من **الفقراء البيض poor whites** القريبي العهد في القسم الجنوبي من الولايات المتحدة؛ وفي الوقت نفسه، لم ينشأ أسلوب الإنتاج الرأسمالي، بل نشأ أسلوب الإنتاج العبودي. وهكذا أدت حوادث مذهلة في تماثلها، لكنها وقعت في أوضاع تاريخية مختلفة، إلى نتائج مختلفة تماماً. وعند دراسة كل من هذه التطورات بمفرده، ثم بإجراء مقارنة بينها، من السهل أن نجد المفتاح لفهم هذه الظاهرة؛ ولكن لا يمكن أبداً بلوغ هذا الفهم باستعمال المفتاح العام الكلي بصورة نظرية تاريخية فلسفية عامة ما، تتلخص أسمى فضائلها في كونها تقوم فوق روح التاريخ.

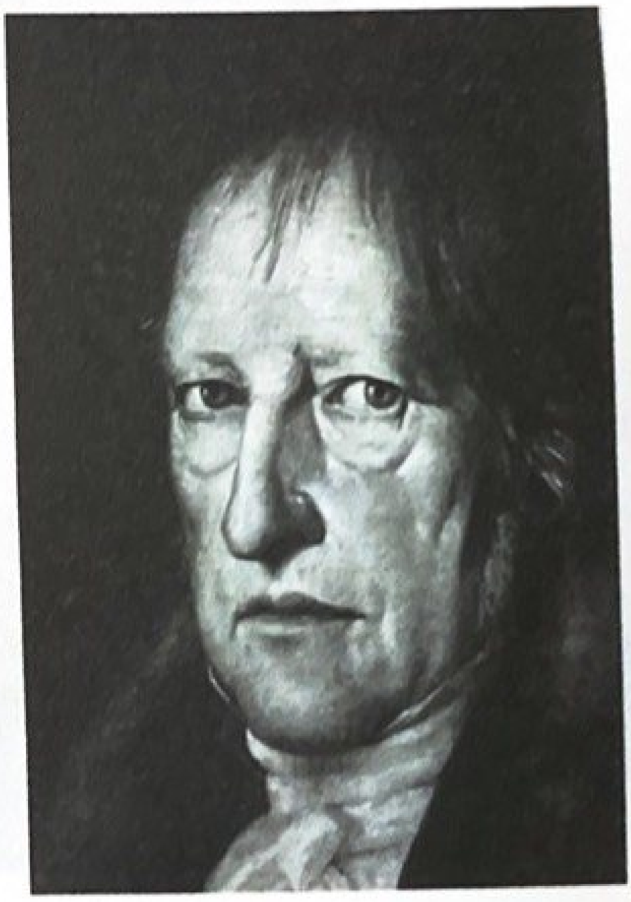
ملحق الصور

كارل ماركس ، رسم
هيلموت باخ (1953)
استنادا الى صورة
جماعية لطلبة ترير

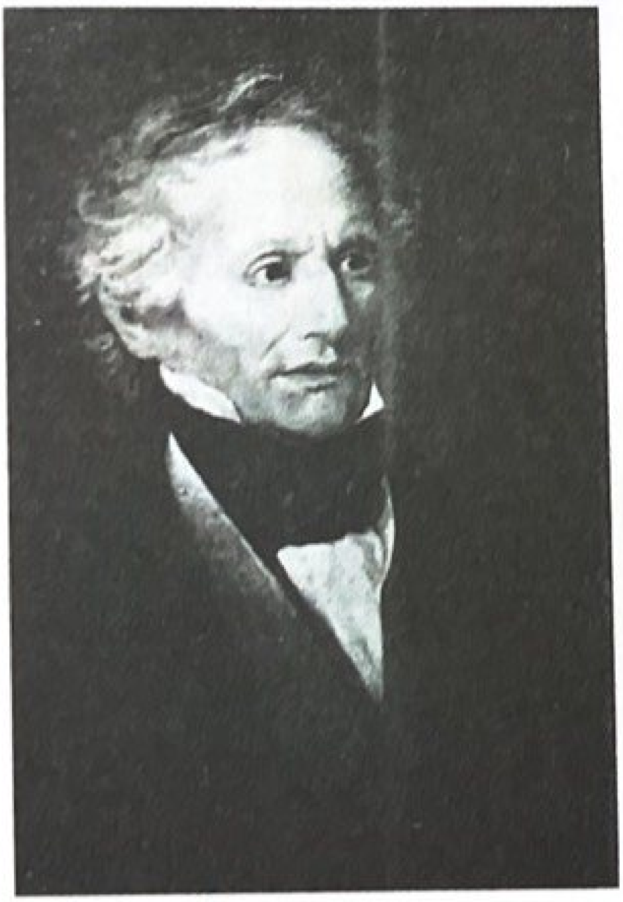
كارل ماركس في بون ، حوالي 1836-1835؛
رسم هاينريخ روزباخ ، في متحف مدينة ترير

شارع في برلين رسم فون إدوارد غارتنر 1831

صورة جماعية لطلبة ترير في بون 1836 من مونز

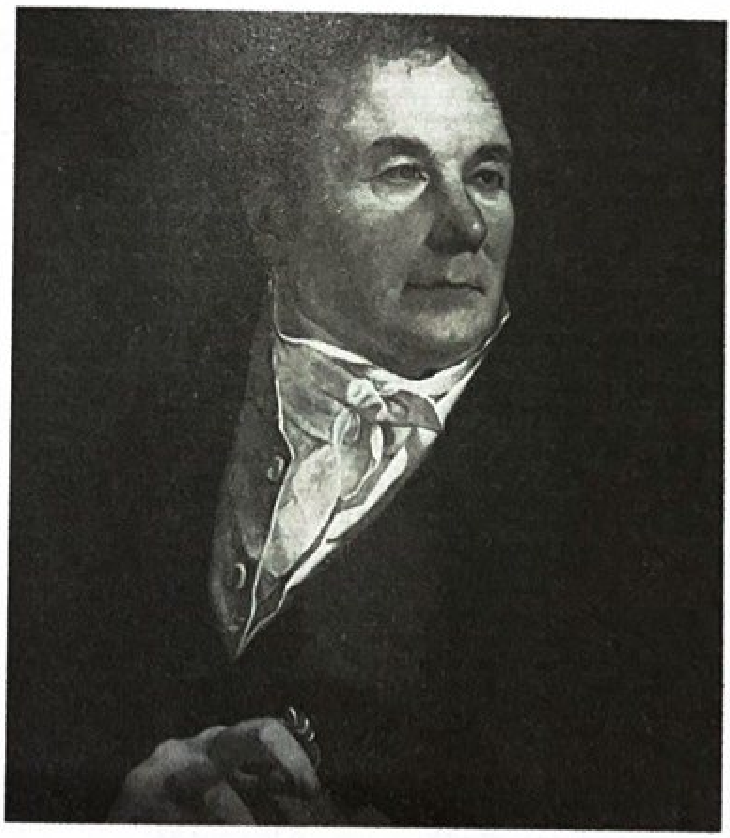


جورج فريدريك فيلهلم هيغل من
رسم جاكوب شليسنغر 1831



لودفيغ فون ويستفالن من مونز

جيني فون ويستفالن مع الشريط حوالي 1832

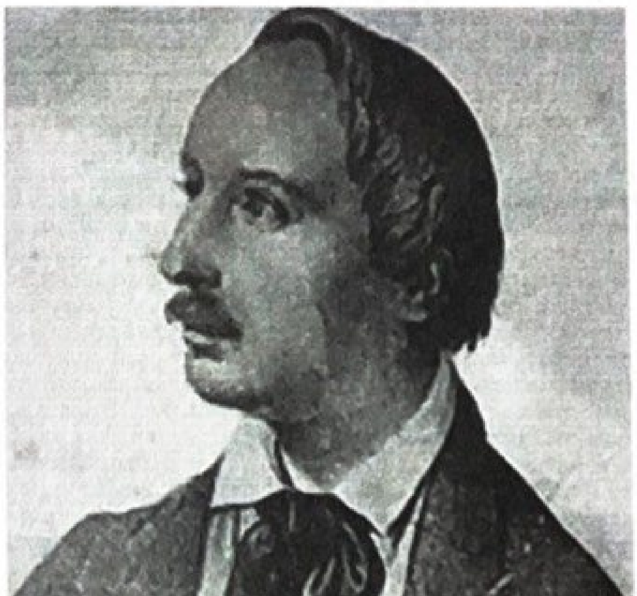


هوغو فايتنباخ رسم يوهان انتون رامبو

1829 موجودة في متحف ترير

إدوارد غانز

برونو باور



أرنولد روغه

المؤلف: ميخائيل هاينريخ

- أستاذ الاقتصاد السياسي في جامعة العلوم التطبيقية في برلين لسنوات عديدة.
- رئيس تحرير مجلة علم الاجتماع النقدي PROKLA
- من أعماله الأخرى كتاب علم القيمة (تحليل معمق للنقد الماركسي للاقتصاد السياسي)
- كتب مقدمة للمجلدات الثلاثة من رأس المال وتعتبر من أكثر المقدمات المكتوبة شعبية وقد تُرجمت إلى تسع لغات.

المترجم إلى الإنجليزية: ألكسندر لوكاسكيو

- ترجم سابقاً مقدمة ميخائيل هاينريخ للمجلدات الثلاثة من رأس المال.
- رأس المال في القرن الواحد والعشرين: مقدمة لثوماس بيكيتي
- يقيم في ألمانيا مع عائلته.

المترجم إلى العربية: ثامر الصفّار

- باحث إيكولوجي متخصص في علاقة الفلسفة الماركسية بالإيكولوجيا.
- أستاذ زائر في معهد لورنس كريدر للأبحاث.
- ترجم سابقاً **منطق ماركس** للفيلسوف يندرش زيليني.
- **أينشتاين والقضايا الفلسفية لفيزياء القرن العشرين** لمجموعة من المؤلفين.
- له في التأليف **الماركسية والإيكولوجيا.**
- **رأس المال والعالم العربي** (بالإنجليزية) فصل من كتاب.
- **ماركس حول الجوع والغذاء، ونصوص ماركسية جديدة.**

المحتويات

تقديم الطبعة العربية........................ 7

تقديم...................................... 11

ملاحظات المترجم إلى العربية................ 15

مقدمة...................................... 17

لماذا ماركس؟ 17
رحلة بحرية وكتاب........................... 17
ماركس، باعتباره رمزاً 21
لِمَ كل هذا؟ 27

1- شباب منسيّ.............................. 41
الذي نعرفه بشكل موثوق..................... 42
ترير 46
تاريخ ترير وحياتها الثقافية.................. 48
العلاقات الاجتماعية 52
والدا كارل ماركس 58
حالة اليهود في القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر........ 58
عائلة وتعليم هاينريخ ماركس................. 65
هنرييت بريسبورغ، الأم...................... 71
مذكرتان قانونيتان لهاينريخ ماركس............ 75

التعميد 79
النجاح المهني والتقدير الاجتماعي.................. 84
الأوضاع السياسية في ألمانيا.................. 86
قضية صالون ترير وآراء هاينريخ ماركس السياسية 97
الصديق - الأب يوهان فون ويستفالن 106
الخلفية العائلية 107
المهنة والمواقف السياسية.................... 109
كارل ماركس في الثانوية.................... 116
الإصلاح التعليمي البروسي 116
مدرسة ترير الثانوية ومعلموها 122
أوراق امتحان الثانوية Abitur: اللمحات الأولى للتطور الفكري للشاب ماركس 129
روابط ومحفّزات 139
الحياة العائلية........................ 139
اليهودية 140
أصدقاء مرحلة الشباب 143
كتابة الشعر.. المبارزة والرقص 147
تجارب وآراء خريج ثانوية.................... 150

2- الصحوة والأزمات الأولى 153
وقفة في بون........................ 154
الحياة الطلابية في أوائل القرن التاسع عشر 155
جامعة بون والدراسة فيها 157
المجموعة الأدبية........................ 162
حياة الحانة والمبارزة المزعومة.................. 165
جيني فون ويستفالن 172
الطفولة والشباب 172
خطوبتها إلى كارل 177

السنة الأولى في برلين 182
المدينة وجولات الشاب كارل 183
هيغل وجامعة برلين 190
سافيني وغانز 202
الدراسات القانونية وغير القانونية للشاب ماركس 214
محاولات أدبية 220
أول أزمة فكرية: الابتعاد عن الشعر والتحول إلى فلسفة هيغل 233
لماذا تخلى ماركس عن محاولاته الشعرية؟ 235
نقد هيغل للرومانسية وتحول ماركس إلى فلسفة هيغل 239
نزاعات مع جيني ووالد ماركس 249

3- فلسفة الدين.. بدايات الهيغليين الشباب ومشاريع أطروحة ماركس لنيل شهادة الدكتوراه 263

حياة ماركس في برلين، 1838-1841 265
إدغار فون ويستفالن وفيرنر فون فيلتهايم 265
علاقة ماركس مع جيني ومع والدته 270
مشاكل مالية 274
أصدقاء من (نادي الدكاترة): روتنبيرغ، كوبن، باور 277
التطورات السياسية في بروسيا 286
نقد الدين في القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر 290
اللاهوت الطبيعي ونقد الإيمان بالوحي 293
ريماروس، ليسينغ، و«جدل الشظايا» 296
الفصل الكانطي بين الإيمان والمعرفة 300
عالم ما وراء الطبيعة، العقلانية اللاهوتية، ولاهوت الإحساس عند شلييرماخر 303
فلسفة الدين عند هيغل ونقاشات ثلاثينات القرن التاسع عشر 306
العلاقة بين الدين والفلسفة في عمل هيغل 306
ديفيد فريدريك شتراوس وانشقاق المدرسة الهيغلية 313

بداية الهيغليين الشباب........................ 318
أرنولد روغه وتأسيس حوليات هاله.................. 319
الخلاف بين ليو وروغه 324
توسيع دائرة الصراع: انتقادات لودفيغ فيورباخ الأولية لهيغل، البيان ضد الرومانسية، وأول نقد علني لبروسيا 328
اعتبار مؤقت: هل تجاور الهيغلية الشائخة والهيغلية الشابة مجرد بناء في تاريخ الفلسفة؟ 338
باور وماركس 346
اللاهوت التأملي لبرونو باور (1834–1839) 347
الإلحاد ونقد الأناجيل (1839– 1841)................... 352
التطور الديني والدراسات في فلسفة الدين للشاب ماركس....... 358
الصداقة بين ماركس وباور........................ 366
مشاريع أطروحة ماركس.......................... 370
دراسات ماركس في تاريخ الفلسفة وأول مشروع لأطروحته (1839–1840)........................ 372
مخطوطة الأطروحة 382
الذرات والوعي الذاتي 384
الله والخلود 393
تحديد الموقف السياسي –الفلسفي 396
لماذا جامعة يينا؟ 403

ثبت الأسماء............................ 409

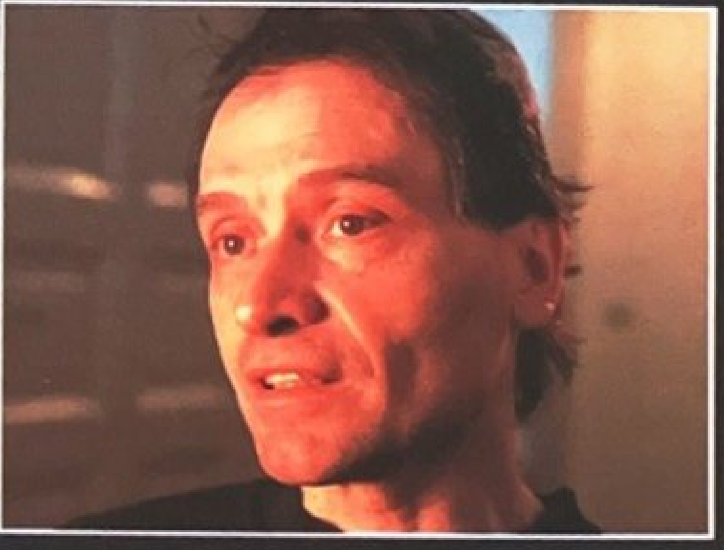
المصادر 437

ملحق من ماركس إلى هيئة تحرير.................. 465

ملحق الصور............................ 469

كان ماركس شخصاً يتعلم مدى الحياة. لكن، الفهم الدوغمائي لنظريات ماركس يبحث دائما عن النتائج، التي يمكن للمرء التركيز والتشديد عليها عندّ دراسة ماركس لتسهيل مهمة فهمه. لكنني أؤكد على أهمية البحث في عملية التعلم، بدلاً من البحث عن مثل هذه النتائج فقط. علينا معرفة ما هي شروط هذه العملية؟ ما هي التجربة الجديدة لماركس؟ ما الذي تغير في نهجه وماذا بقي؟ هذا بالضبط ما أحاول القيام به في هذه السيرة.

من أجل القيام بذلك، كان علي أن أفحص بطريقة شاملة الظروف المتغيرة لحياة ماركس، ومصادره، وصراعاته، حيث كانت الاختلافات الشخصية والفكرية والسياسية متشابكة، وما ينتج عن ذلك من عملية التعلم المستمرة. كان لا بد لي من معاينة، ليس الأعمال الشهيرة فقط، ولكن الكم الهائل أيضاً من المقالات الصحفية والرسائل والمسودات وخاصة الدفاتر التي تم نشرها خلال العقود الماضية. وأنا أعرف أن غالبية هذه النصوص الصغيرة غير موجودة في الترجمة العربية، بل إن بعض المسودات والدفاتر موجودة فقط باللغة الألمانية. لذا فإنه من المحتمل أن يكتشف القارئ العربي، المطلع فقط على الترجمات العربية لبعض النصوص الخاصة بماركس، ماركساً جديداً لم يعرفه من قبل. ومع ذلك، ليس الهدف هنا تغيير وجهات النظر الحالية. إنني بهذه السيرة، آمل أن أساهم في قراءة جديدة لماركس، يمكن أن تؤدي إلى فهم واستخدام أفضل لنظرياته، عند تطبيقها على مشاكل القرن الحادي والعشرين.



ميخائيل هاينريخ

9 789933 655501